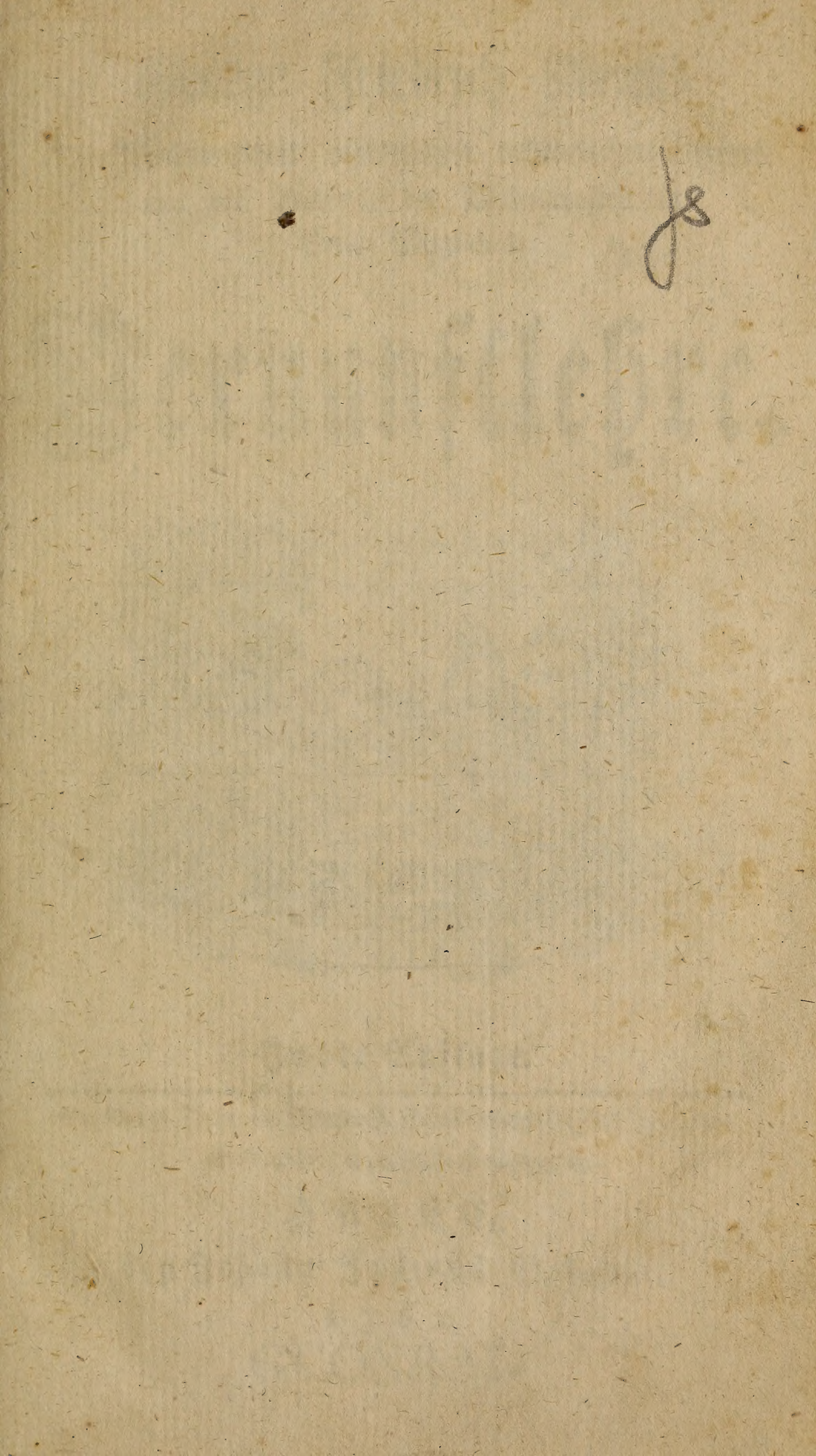

3 1761 09622339 1







George Friedrich Meiers
der Weltweisheit öffentlichen ordentlichen Lehrers
und der Academie der Wissenschaften in
Berlin Mitgliedes.

Vernunftlehre.



Zwote Auflage.

Mit Königl. Poln. und Churfürstl. Sächs. allergnädigsten Freyheiten.

HALLE,
bey Johann Justinus Gebauer.
1762.



Vorrede.

Ich muß allerdings besorgen, daß man mir, wegen des gegenwärtigen Werks, den gewöhnlichen Vorwurf machen werde: daß ich durch eine neue Vernunftlehre, die ungeheure Anzahl der Schriften von dieser Art, unnöthiger Weise vermehre. Da ich das Urtheil der Welt nicht in meiner Gewalt habe, und da mich das Urtheil mancher Bücherrichter nicht mehr rührt, welche nicht fähig sind eine Schrift gründlich und vernünftig zu beurtheilen, und sich dem ohnerachtet berechtiget zu seyn glauben, Lob und Tadel in der gelehrten Welt auszutheilen; so werde ich bloß den unpartheyischen Lesern die Absichten vorhalten, die ich bey der Ausarbeitung meiner Vernunftlehre vor Augen gehabt habe, und alsdenn einem iedweden anheim stellen zu beurtheilen, ob diese Schrift unter die nützlichen Schriften zu rechnen sey.

Die Vernunftlehre soll zeigen, wie man philosophisch, vernünftig und gelehrt, denken und reden soll. Ich glaube, daß die meisten Vernunftlehren, mit denen die gelehrte Welt, als mit einer Sündfluth, überschwemt ist, vornemlich eines doppelten Fehlers wegen getadelt werden können, wenn übrigens alles wahr ist, was sie vortragen. Einmal, daß sie, einige der wichtigsten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, entweder gar nicht, oder nicht ausführlich genung, abhandeln. Und zum andern, daß sie vieles enthalten, welches, wo es nicht pedantisch und gar zu gekünstelt ist, doch wenigstens in Absicht auf den Zweck der Vernunftlehre, unnöthig ist, und höchstens nur bloß in einigen Fällen für Leute brauchbar ist, welche ihrer Lebensart nach Gelehrte werden wollen.

Ich habe demnach, in meiner Vernunftlehre, einige wichtige Materien weitläuftig abgehandelt, die man in den andern Vernunftlehren entweder gar nicht antrift, oder in einigen wenigen nur ganz kurz berührt findet. Und ich habe im Gegentheil viele Sachen weggelassen, die in allen Vernunftlehren angetroffen werden, weil ich geglaubt habe, daß dieselben entweder Schulfüchsereyen sind, oder daß sie nur für Gelehrte von Profeßion brauchbar sind, oder daß man wenigstens ohne denselben doch ein vortreflicher Gelehrter werden könne.

Wer mein Buch also vernünftig beurtheilen will, der muß kein blosser Schullogicus seyn: denn ein solcher Mensch wird mein Buch gewaltig tadeln, weil ich nichts von Barbara und Celarent, von der vierten oder dritten Figur, von der Reduction der Schlüsse und dergleichen Sachen gesagt habe. Sondern er

muß

muß ein Mensch seyn, der noch nicht durch eine blosse schulmäßige Vernunftlehre vergiftet worden, und der muß, den Inhalt meiner Vernunftlehre, von der Art des Vortrages unterscheiden, der ich mich bedient habe.

Es kan seyn, daß ich die Wahl der Materien nicht allemal glücklich genung angestelt habe. Es ist sehr schwer, daß ein Mensch, welcher von Profeßion ein Gelehrter ist, welcher die Vernunftlehre schulmäßsig gelernt hat, und welcher sein Schicksal beklagt, vermöge dessen er gezwungen ist, bloß durch seine eigene Ueberlegung das Nützliche und Nöthige von dem Pedantischen zu unterscheiden, in der Wahl der Materien allemal glücklich seyn solte. Es soll mir also sehr angenehm seyn, wenn Leute, die mehr wissen, als was man auf Schulen lernt, mir mit Grunde sagen werden, in welchen Stellen mein Buch nach der Schule schmeckt.

In der Art des Vortrages habe ich mich aufs möglichste beflissen, Deutlichkeit, Gründlichkeit und Annmuth mit einander zu verbinden. Manche Stellen sind trockener als andere gerathen, allein ich sehe keine Möglichkeit, alle Materien einer weitläuftigen Wissenschaft mit gleicher Anmnth abzuhandeln.

Ich kan es nicht leugnen, daß ich mich bemühet habe, für Leute zu schreiben, die Gelehrte von Profeßion seyn wollen, und die es nicht seyn wollen. Ich wünsche, daß iederman mein Buch verstehen und brauchen könne, er mag seyn wer er will, wenn er nur die Absicht hat, und das natürliche Geschick besitzt, vernünftig philosophisch und gelehrt zu denken. Wenn es mir möglich gewesen wäre, meine Handschrift erst von verschiedenen Leuten von verschiedenem Geschlecht

und

und Stande durchlesen zu lassen, so könte ich hoffen, meinen Zweck erreicht zu haben. Da ich es aber auf meine eigene Beurtheilung habe müssen ankommen lassen, so muß ich erwarten, ob ich meine Absicht wenigstens einigermassen erreicht habe.

Wer mich einer Neuerungs- oder Reformationsbegierde beschuldigen wolte, der würde mich wahrhaftig hämisch beurtheilen. Ich rathe allen meinen Lesern, welche die Vernunftlehre als Gelehrte von Profeßion recht ausführlich lernen wollen, daß sie sonderlich die Vernunftlehren eines Wolfs, Reusch, Locks, Malebranche u. s. w. lesen mögen. Selbst die Vernunftlehren vieler scholastischen Weltweisen enthalten sehr viel Guts. Und da ich gerne gestehe, daß ich meine logische Erkentniß von andern gelernt habe, so mag die vernünftige Welt entscheiden, ob ich diese Wissenschaft bereichert habe.

Es ist nichts mehr übrig, als daß ich mich dem geneigten Urtheile vernünftiger Leser empfehle, und wünsche, daß diese Schrift ihnen den Nutzen verschaffe, den ich mir zur Absicht erwählt habe.





Vorrede
zu der andern Auflage.

Ich habe, in dieser zweyten Auflage meiner Vernunftlehre, keine erheblichen Veränderungen zu machen für nöthig erachtet. Wenn man einige Veränderungen in einzeln Gedanken, und einige Verbesserungen des Ausdrucks, ausnimt; so übergebe ich hiemit dem geneigten Leser dieses Buch fast eben so, als es mir das erste mal aus der Feder geflossen. Der Herr Verleger, welcher die rühmliche Gewohnheit hat, seiner Kunst durch seinen Druck immer mehr Ehre zu machen, hat diese andere Ausgabe um ein merkliches verbessert, indem der Druck schöner in die Augen fält, als bey der ersten. Wenn also, meine Gedanken in dieser Schrift, nach Proportion eben so gut sind: so hoffe ich von neuem, daß diese andere Auflage vielen eine vernünftige Anleitung geben werde, ihre Vernunft so zu gebrauchen, wie es di höchste Vollkommenheit eines vernünftig denkenden Wesens erfodert. Halle im Junius 1762.

Ver-

Verzeichnis der Haupttheile und Abschnitte.

Ein-



Einleitung
in die
Vernunftlehre.

§. 1.

Wir sind vernünftige Einwohner dieses prächtigen Weltgebäudes, und wir würden dieses Namens uns selbst unwürdig machen, wenn wir uns nicht als vernünftige Einwohner dieser Welt verhalten wolten. Wir müssen demnach diesen würdigen Character zu behaupten suchen, wodurch uns die Natur von allen übrigen Geschöpfen, welche sie mit keiner Vernunft beschenkt hat, auf eine so ruhmvolle Art unterschieden, und über dieselben so weit erhoben hat. Lasset uns nachforschen, was für eine Aufführung der Posten eines vernünftigen Einwohners der Welt von uns fodert. Ohne Zweifel bedarf es keines Beweises, um überzeugt zu seyn, daß wir uns als Zuschauer oder Beschauer

dieser Welt verhalten müssen. Wir müssen eine Geschicklichkeit zu erlangen suchen, die Wunder der Schöpfung viel besser zu erkennen, als es durch die Natur selbst nothwendig gemacht wird. Alle denkende Wesen, der Mensch und der Wurm, und wenn er in unsern Augen auch noch so schlecht seyn solte, sind auf eine unwidertreibliche Art genöthiget, das Weltgebäude sich vorzustellen. Ein Wesen, das Augen hat, muß das Licht und die Geschöpfe desselben, die Farben, sehen. Ein Wesen, das Ohren hat, muß die melodiereichen Bewegungen der Luft hören. Der Mensch kan demnach nicht anders, er muß diese Welt sich vorstellen. Allein, wenn er keine bessere Erkentniß von dieser Welt hat, als durch die unwidertreibliche Nothwendigkeit in ihm entstehen muß; so bleibt er zwar ein Einwohner dieser Welt, allein er verdient den Namen eines Zuschauers der Welt auf keinerley Weise. Das Vieh ist alsdenn ein eben so würdiger Einwohner des Weltgebäudes. Der Mensch muß demnach sich bestreben, diese Welt sich auf eine viel vollkommenere, viel bessere Weise vorzustellen. Das Bild, welches er in sich selbst von diesem Weltgebäude zeichnet, muß viel vortreflicher seyn, als dasjenige, welches, durch den unachtsamern ersten Anblick desselben, in ihm entsteht. Er muß sich nicht die blosse Oberfläche der Welt vorstellen, als welche eben dasjenige ist, was der erste Anschein, der erste Eindruck derselben in unsere Sinne, uns darstelt. Der beschauende Einwohner der Welt muß durch diese Oberfläche der Welt durchsehen, er muß die Zusammenfügung der Welt nach den ewigen Regeln der Ordnung beurtheilen, welche der Schöpfer der Welt vor Augen gehabt hat, als er die Welt erschaffen hat. Er muß den Urstof der Welt ergründen, die Absichten, den Nutzen der Dinge erkennen, und tausend andere Sachen, welche nur durch die schliessende Vernunft, und durch ein forschendes und tiefsinniges Nachdenken, können erkant werden. Es verhält sich mit der Welt wie mit

einem nach den vollkommensten Regeln der Baukunst aufgeführten Pallaste. Tausend Personen gehen in demselben aus und ein, und keiner sieht die bewundernswürdige Kunst, nach welcher er gebauet ist. Ein Bauverständiger im Gegentheil betrachtet denselben mit ganz andern Augen. Er schauet bis auf den Grundriß hindurch, er beobachtet das Ebenmaas oder die Proportion aller Theile; er allein wird, durch die Kentniß der Regeln der Baukunst, vermögend, die wahre Vollkommenheit desselben mit Entzücken und Bewunderung zu erkennen.

§. 2.

Ein Zuschauer der Welt muß bemüht seyn, dieselbe um so viel besser sich vorzustellen, je prächtiger, reitzender, vollkommener und kunstreicher sie nicht nur im Ganzen, sondern auch in allen ihren Theilen beschaffen ist. Wer kan den unermeßlichen Umfang dieser Welt, dem Raume und der Zeit nach, bestimmen? Und nirgends ist eine unausgefüllte Leere. Unendlich viele Sonnen drehen nicht nur um sich eine Menge von Planeten, sondern ein ieder Planet ist eine grosse durchaus angefüllte Welt. Ein iedes Sonnenstäubchen ist bewundernswürdig, und ein ieder Wurm giebt der forschenden Vernunft genug reitzende Beschäftigungen. Man kan mit einem Worte sagen, daß in dieser Welt kein den blossen Augen unsichtbarer Punct angetroffen werde, welcher nicht mit unendlich vielen kunstreichen Schönheiten ausgeschmückt ist. Wäre die Welt nicht so vortreflich, so würden die Einwohner der Welt, mit einem iedweden Begriffe von derselben, ihrer Bestimmung ein Genügen leisten können. Allein ie grösser die Kunst in einem Gebäude ist, desto besser muß es betrachtet werden, wenn es würdig gedacht werden soll. Ein ieder macht sich verächtlich und lächerlich, welcher sich eine schlechte Vorstellung von demselben macht. So wird ein ieder Mensch verachtungswürdig, welcher sich eine schlechte Vorstellung von dieser Welt macht. Wir müssen also, als

Zuschauer der Welt, dasjenige, was wir von derselben erkennen, auf die beste und vortreflichste Art erkennen. Alsdenn werden wir selbst vortreflich: denn man achtet nicht nur den Urheber eines kunstreichen Werks hoch, sondern auch alle diejenigen, welche dasselbe gehörig zu beurtheilen im Stande sind.

§. 3.

Der Mensch ist nicht etwa als ein todter Spiegel, mitten in dem Umfange der ganzen Schöpfung, aufgestelt worden, damit er bloß das ganze Weltgebäude im Kleinen in sich selbst vorstelle; sondern er ist ein thätiger und geschäftiger Zuschauer, welcher das Vermögen besitzt, nach seinem Wohlgefallen zu handeln. Er ist demnach in eine ununterbrochene Reihe gewisser Handlungen verwickelt, welche aus seiner Erkentniß, die er von dieser Welt nach und nach erlanget, fliessen. Vermöge dieser Handlungen ist der Mensch, unter der Aufsicht und dem Einflusse GOttes, ein beständig wirksames Wesen, welches an der Fortdauer und Erhaltung der ganzen Welt, in der Gesellschaft aller übrigen Creaturen, arbeitet. Handelt er nun allemal nach dem ersten Eindrucke, den die Dinge ausser ihm in seine Sinne machen; so unterscheidet er sich, in seinen Handlungen, gar nicht von den unvernünftigen Thieren. Der Mensch muß demnach nicht nur denken, sondern auch handeln, als ein vernünftiger Einwohner der Welt. Nachdem er, als ein Beschauer der Welt, tief in die Naturen der Geschöpfe und in ihre mannigfaltigen Verbindungen, eingedrungen, so muß er seine Handlungen dieser Erkentniß gemäß einrichten. Kein Mensch kan sich demnach als ein vernünftiger Einwohner der Welt, in seinen Verrichtungen und Thaten bezeigen, und sich über alle unvernünftige Geschöpfe durch seine Handlungen erheben, wenn er nicht die Geschicklichkeit besitzt, diese Welt sich so vorzustellen, wie es einem vernünftigen Wesen geziemt. Kurz, wenn der Mensch, ihm selbst zur Ehre, dem Character

eines vernünftigen Einwohners dieses Weltgebäudes gemäs, denken und handeln will, so muß er vernünftig denken, und alles, was er denkt und thut, vernünftig beurtheilen können.

§. 4.

Eben zu dem Ende, damit der Mensch sich als einen Zuschauer der Welt zu verhalten im Stande sey, hat er Verstand, Vernunft und Freyheit bekommen. Diese Kräfte muß er also brauchen. Er muß die Geschicklichkeit zu erhalten suchen, durch seine Vernunft die Welt zu beleuchten. Nun herrscht, durch die ganze Schöpfung, ein allgemeiner Geist der Ordnung. Nichts ist ein Chaos, nichts ist auf eine chaotische Weise in der Welt unter einander gemengt. Alles ist nach Regeln eingerichtet, und allen Kräften sind Regeln, selbst durch die Natur, eingepflanzt, nach welchen sie wirken sollen. Kein Regentropfen fält auf den Erdboden, ohne daß er nach den Regeln der Schwere fallen solte. Und solte wol die Vernunft, dieses edelste Vermögen in der Welt, ohne Regeln wirken müssen? Das läßt sich nicht einmal vermuthen. Es muß dem zu Folge der Mensch seine Vernunft und Freyheit nach gewissen Regeln brauchen, wenn er sich durchgehends als einen vernünftigen Einwohner der Welt verhalten will. Die practische Weltweisheit zeigt einem Menschen die Regeln, die er beobachten muß, wenn er vernünftig handeln will, und es muß also auch eine Wissenschaft möglich seyn, welche lehrt, wie der Mensch vernünftig denken soll.

§. 5.

Wir gerathen also, durch eine ganz ungezwungene und natürliche Folge unserer Betrachtungen, auf eine Wissenschaft, welche die Regeln abhandelt, die man beobachten muß, wenn man vernünftig denken will. Diese Wissenschaft wird die **Vernunftlehre**, oder die Vernunftkunst genant. Ich werde, in der Abhandlung dieser Wissenschaft selbst, zeigen, daß die vernünftige Erkentniß ver-

schiedener Grade der Vollkommenheit fähig sey, und daß eine vernünftige Erkentniß, wenn sie in einem höhern Grade vollkommen ist, die gelehrte und philosophische Erkentniß genant werde. Ich werde auch alsdenn zeigen, daß es zur Beförderung der vernünftigen Erkentniß, sowol bey uns selbst als auch bey andern, nöthig sey, daß wir sie bezeichnen und vortragen. Und alsdenn werden meine Leser überzeugt werden, daß die Vernunftlehre eine Wissenschaft sey, welche von der gelehrten Erkentniß und dem gelehrten Vortrage handelt. Diese Wissenschaft unterrichtet uns von den Regeln, die wir beobachten müssen, wenn wir recht vernünftig denken und recht vernünftig reden wollen. Sie ist der Plan der Wirksamkeit der Vernunft. Sie leitet und führet die Vernunft, in ihrer Geschäftigkeit. Sie handelt die Gesetze ab, nach welchen wir unsere Vernunft, in einem hohen Grade der Vollkommenheit, brauchen sollen. Sie zeigt, wie wir durch unsere Vernunft die Wahrheit, die Welt, und wie alle Dinge genennet werden mögen, auf eine vollkomnere Weise erkennen sollen. Die Mechanic lehrt die Gesetze der Bewegung, und man kan die Vernunftlehre die Mechanic der Vernunft nennen.

§. 6.

Die Vernunftlehre ist, von finstern und gar zu gelehrten Weltweisen, in einer Gestalt vorgetragen worden, in welcher sie gar zu schulmässig zu seyn scheint. Sie kan demnach, vielen Leuten von gesunder und starker Vernunft, gar nicht gefallen; sondern sie muß sich, unter dem verächtlichen Namen der Schulfüchserey, verachten und verwerfen lassen. Die Vernunftlehrer sind selbst daran schuld, indem sie es sowol in Absicht auf die Grundsätze, woraus sie die Regeln derselben herleiten, versehen, als auch in Absicht auf die Art, nach welcher sie die Vernunftlehre vortragen, und in Absicht auf dasjenige, was sie in derselben abhandeln. Viele Weltweise erregen wenigstens

wider

wider sich den Verdacht, als wenn sie die ganze Vernunftlehre auf ausgekünstelte Grundsätze baueten, welche der Vernunft und ihrer natürlichen Einrichtung widersprechen. Man hält daher die Vernunftlehre für eine Sache, durch welche der Vernunft ein natürlicher Zwang zugefügt wird, wodurch sie vielmehr verdorben, und zu einer gezwungenen Künsteley gewöhnt wird, als daß sie dadurch solte verbessert, und in ihren natürlichen Wirkungen befördert werden. Ich werde mich in diesem Werke ungemein in acht nehmen, diesen Verdacht wider mich zu erwecken. Ich will mich, als einen blossen Ausleger der Natur der Vernunft, verhalten. Ich will der Vernunft keine Gesetze als ein Gesetzgeber vorschreiben, sondern ich will die Gesetze, welche der Vernunft von der Natur vorgeschrieben oder vielmehr eingepflanzt sind, aus der Natur selbst entwickeln, und sie mit einer gründlichen Weitläuftigkeit vortragen. Die Erfahrung soll unsere einzige Führerin seyn. Wir wollen, auf die Wirkungen unserer Vernunft, achtung geben, wir wollen Beobachtungen durch die Erfahrung machen, die ein ieder machen kan. Diese Erfahrungen sollen uns, die Begriffe von den Vollkommenheiten der vernünftigen Erkentniß, an die Hand geben, und ich hoffe demnach, daß meine Leser nicht besorgen werden, als wenn ich sie durch gelehrte Spitzfindigkeiten überraschen und hinter das Licht führen wolle. Wir wollen der blossen ungekünstelten Natur folgen, sie in ihren verschiedenen Wendungen betrachten, und ihr die Kunstgriffe ablauren, durch welche sie die vernünftige Erkentniß vermittelst der Vernunft hervorbringt. Die Grundsätze, aus welchen ich die Vernunftlehre herleiten will, sollen demnach diejenigen Züge seyn, nach welchen die Natur die menschliche Vernunft eingerichtet hat.

§. 7.

In der Vernunftlehre, so wie sie gemeiniglich vorgetragen wird, und wenn man auch voraussetzt, daß nichts

falsches und ganz unnützes in derselben vorgetragen würde, kommen doch sehr viele Sachen vor, die nur für Gelehrte von Profession, welche aus der Gelehrsamkeit eine Lebensart und ein Handwerk machen, brauchbar sind. Alle diese Sachen sind gut, und ob sie gleich, aus einer blossen Schulfüchserey, von manchen Gelehrten gar zu hoch geschätzt werden; so ist es doch auf der andern Seite eine eben so lächerliche Pedanterey, wenn man diese Sachen ganz und gar verachtet. Ein iedes Handwerk und eine iede Lebensart enthält gewisse Begriffe, Redensarten und Regeln, welche sonst nirgends brauchbar sind. Man darf sich daher nicht wundern, daß auch in der Gelehrsamkeit solche Sachen vorkommen, welche keinem Menschen einen merklichen Nutzen schaffen können, wenn er nicht seiner Lebensart nach ein Gelehrter ist. Wer demnach eine Vernunftlehre bloß für Gelehrte von Profession vorträgt, der muß freylich von hundert Sachen handeln, die keinem andern vernünftigen Menschen einen merklichen Nutzen schaffen können. Ohne diese Betrachtung durch viele Beyspiele ietzo zu bestätigen, will ich mich bloß auf die Regeln des kunstmässigen Disputirens berufen. Das ist eine Sache, die bloß für die Gelehrten von Profession gehört, und kein anderer Mensch bekomt nur einmal die Gelegenheit, auf eine solche Art zu disputiren. Ich werde demnach, in meiner Vernunftlehre, alle diese Sachen weglassen. Ich schreibe nicht bloß eine Vernunftlehre für Gelehrte, sondern ich wolte dieses Werk gerne dergestalt einrichten, daß ein ieder Mensch, der nur einen guten natürlichen Verstand besitzt, er mag nun ein Frauenzimmer oder eine Mannsperson, ein Gelehrter oder ein Ungelehrter seyn, dasselbe verstehen und mit Nutzen brauchen könte. Was ich demnach auslassen werde, das werde ich nicht für eine ungereimte, unnütze und verachtungswürdige Sache ausgeben; sondern ich werde es deswegen weglassen, weil ich glaube, daß man ohne demselben demohnerachtet vernünftig und

phi-

philosophisch denken könne. Ich werde durch meine Vernunftlehre einen Menschen zu bilden suchen, der zwar vernünftig, philosophisch und gelehrt denkt, den aber tausend Gelehrte von Profession für keinen Zunftverwandten erkennen werden.

§. 8.

Auch die Art des Vortrages giebt, der Vernunftlehre, oft ein ekelhaftes Ansehen. Die allermeisten tragen diese Wissenschaft als ein blosses Gerippe vor, dem es an Fleische und an blühender Schönheit fehlt. Ihr Vortrag ist mit einer Menge von Kunstwörtern verunstaltet, ohne denen man die Wahrheiten der Vernunftlehre doch hinlänglich begreifen kan. Und man bedient sich einer Lehrart, welche weiter keine andern Reitzungen hat, als daß sie eine trockene Ueberzeugung zu wirken im Stande ist. Ich werde auch dieses nicht thun, und ich werde alles dasjenige in meinem Vortrage zu vermeiden suchen, welches eine finstere und rauhe Schulgelehrsamkeit verräth. Ich werde die unnöthigen Kunstwörter vermeiden, ich werde meinen Betrachtungen freyen Lauf lassen, und ich werde die Regeln der Vernunftlehre auf eine gefällige Art vorzutragen suchen. Derjenige, welcher seine Vernunft meinen Vorschriften gemäs brauchen wird, der wird im Stande seyn, dasjenige zu denken, was ein Gelehrter denkt. Er wird vermögend seyn, richtig und gründlich zu denken. Er wird sich mit einem blossen Gelehrten von Profession in ein Gespräche einlassen. Er wird diesen Mann nicht verstehen, und dieser wird ihn für einen Unwissenden halten, und zwar deswegen, weil er menschlich denkt, und dieser Gelehrte ein Schulfuchs ist.

§. 9.

Es haben es manche Schriftsteller versucht, eine Vernunftlehre für Frauenzimmer und Leute von Stande zu schreiben; allein viele derselben haben durch ihre Schriften zu verstehen gegeben, daß sie der Vernunft eines Frauenzimmers und eines Cavaliers sehr wenig Stärke zutrauen;

so unvollständig und seichte sind ihre Vernunftlehren gerathen. Entweder haben sie selbst keine ausführliche Kentniß von der Vernunftlehre, oder sie besitzen nicht die Geschicklichkeit, eine Wissenschaft weitläuftig und gründlich, und zwar dergestalt abzuhandeln, daß sie von iederman, der gesunde Vernunft besitzt, verstanden und mit Nutzen gebraucht werden kan. Es ist wahrhaftig eine schlechte Kunst, einige wenige Wahrheiten einer Wissenschaft, welche die allerfaßlichsten und brauchbarsten sind, nur obenhin abzuhandeln, und sie mit angenehmen Ausschweifungen vorzutragen. Zwischen der erztgelehrten Art zu denken, und zwischen der tändelnden und spielenden gelehrten Erkentniß, giebt es eine Mittelerkentniß, deren sich kein männlicher Verstand schämen darf, und die für keinen weiblichen Verstand zu hoch oder zu unanständig ist. Ich suche demnach in meiner Vernunftlehre, mit der gehörigen Weitläuftigkeit und Gründlichkeit, die Regeln des vernünftigen Denkens abzuhandeln, und ich hüte mich zugleich vor alle demjenigen, was bloß für Gelehrte von Profession gehört.

§. 10.

Die Vernunftlehre ist, von allen Weltweisen, zu der Weltweisheit als ein Theil derselben iederzeit gerechnet worden, und das zwar mit vollkommen gutem Grunde. Die **Weltweisheit** ist eine Wissenschaft der allgemeinern Beschaffenheiten der Dinge, in so ferne dieselben ohne Glauben können erkant werden. Sie unterscheidet sich von der Mathematic, als welche die Grössen der Dinge betrachtet, und von allen andern Wissenschaften, welche entweder auf dem göttlichen und menschlichen Glauben beruhen, als zum Exempel die geoffenbarte Gottesgelahrheit und die Historie; oder welche die besondern Beschaffenheiten der Dinge in eine genauere Erwegung ziehen, dergleichen die Rechtsgelehrsamkeit und die Arzeneywissenschaft thun. Wenn also eine Wissenschaft nicht nur algemeinere Beschaffenheiten

ten der möglichen Dinge abhandelt, sondern auch aus blossen Grundsätzen der gesunden Vernunft ohne glaubwürdige Zeugnisse erwiesen wird, so gehört sie in den Umfang der philosophischen Wissenschaften. Nun wird der Verfolg unserer Betrachtungen ausser allen Zweifel setzen, daß wir in der Vernunftlehre, alle Regeln der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrags, bloß aus der Vernunft, ohne dieselbe aus glaubwürdigen Zeugnissen zu erhärten, herleiten können und müssen. Nicht weniger ist unleugbar, daß die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages, unter die allgemeinern Beschaffenheiten der Dinge, gerechnet werden müssen; denn die gelehrte Erkentniß und der gelehrte Vortrag sind Gattungen, welche sehr viele Arten der Erkentniß und des Vortrages unter sich begreifen. Es hat demnach die Vernunftlehre ein vollkommenes Recht, auf den Titel einer philosophischen Wissenschaft, man mag nun entweder auf ihren Inhalt sehen, oder auf die Art und Weise, wie sie denselben abhandelt. Von den Weltweisen muß man also die Kunst lernen, vernünftig zu denken und vernünftig zu reden. Ich meyne von ächten Weltweisen. Denn es hat zu allen Zeiten Weltweise gegeben, die wenigstens durch ihr eigenes Denken und Reden die Hofnung nicht erwecken können, von ihnen zu lernen, wie man vernünftig denken und reden soll.

§. 11.

Die Vernunftlehre verhält sich, zu der ganzen übrigen Weltweisheit, zu allen Wissenschaften, ja zu der ganzen Gelehrsamkeit, als ein Mittel, als ein Instrument. Sie setzt uns in den Stand, oder zeigt uns wenigstens den Weg, die Art und Weise, wie wir alle Wissenschaften auf eine gelehrte Art lernen und vortragen sollen. Die practische Weltweisheit unterrichtet uns, wie wir unsere Freyheit verbessern und brauchen sollen; die Aesthetic, wie wir die sinlichen Kräfte unserer Seele brauchen und bessern sollen;

und

und die Vernunftlehre, wie wir unsern Verstand und unsere Vernunft brauchen und bessern sollen. Wenn man also die Regeln der Vernunftlehre völlig ausübt, so bekomt unsere Vernunft dadurch diejenige Einrichtung, wodurch sie einer recht menschlichen und würdigen Gelehrsamkeit fähig ist, und sie bekomt die Fertigkeit gelehrt zu denken. Alle übrige Theile der Gelehrsamkeit müssen, die durch die Vernunftlehre recht zubereitete Leere der Vernunft, ausfüllen. Man kan freylich sagen, daß selbst die Wahrheiten, welche in der Vernunftlehre abgehandelt werden, ein nützlicher Gegenstand der Vernunft sind, mit welchem sie sich auf eine anständige Art beschäftigen kan. Allein wenn auch jemand die Vernunftlehre noch so gut gelernt hätte, und er verstünde sonst nichts: so würde man ihn zwar als einen Menschen betrachten können, der eine grosse Geschicklichkeit, gelehrt zu werden, besitzt, man würde ihm aber den Titel eines grossen Gelehrten mit Recht streitig machen können.

§. 12.

Man pflegt die Vernunftlehre in verschiedene Arten abzutheilen. Eine der gewöhnlichsten Eintheilungen besteht darin, daß man die künstliche Vernunftlehre von der natürlichen unterscheidet. Ich will ietzo von diesen beyden Arten der Vernunftlehre nichts weiter sagen, denn ich werde in meiner Abhandlung selbst eine bessere Gelegenheit bekommen, von dieser Eintheilung, die ungemein nützlich ist, ausführlicher zu handeln. Ich will jetzo nur zweyer Eintheilungen Erwehnung thun, welche sich besser in eine Einleitung zu der Vernunftlehre schicken. Vermöge der ersten Eintheilung ist die Vernunftlehre entweder **eine Vernunftlehre der ganz gewissen gelehrten Erkentniß**, oder **eine Vernunftlehre der wahrscheinlichen gelehrten Erkentniß.** In der ersten werden die Regeln abgehandelt, nach welchen man eine solche gelehrte Erkentniß erlangen kan, welche gar keinen Zweifel übrig läßt.

Und das ist die Vernunftlehre, welche ich in dem gegenwärtigen Werke abzuhandeln gedenke. Die andere Vernunftlehre soll noch erst erfunden werden, und man möchte gerne die Regeln wissen, wie man die Gründe für und wider eine Wahrheit finden und gegen einander abwägen müsse, um vernünftig zu erkennen, auf welcher Seite die meisten und stärksten Gründe angetroffen werden. Diese Vernunftlehre ist in gewisser Absicht noch nöthiger und nützlicher für uns Menschen, als die erste. Denn wenn wir die gesamte Erkentniß des Menschen nehmen, so ist der geringste Theil derselben nur ganz gewiß. Nicht nur alle historische Gelehrsamkeit und die Auslegung aller Schriften, sondern auch die Anwendung aller practischen Regeln, die Ausübung der Sittenlehre, und die gesamte menschliche Klugheit im gemeinen Leben: dis alles, sage ich, kan nur zu einer Wahrscheinlichkeit gebracht werden. Die wahrscheinliche Erkentniß ist einer grössern Gefahr zu irren unterworfen, als die ganz gewisse. Bey jener verhalte ich mich als ein Wandersmann, der an einen Ort komt, wo sich sein Weg in viele verschiedene Wege zertheilt, die ihm alle unbekant sind. Wie leicht ist es alsdenn nicht, den unrechten zu erwählen? Unterdessen muß man bis ietzo noch denjenigen glücklichen Zeitpunct erwarten, in welchem die Vernunftlehre des Wahrscheinlichen wird gebohren werden. Die Weltweisen haben bisher schon viel davon gesagt, allein es bedeutet so wenig, daß alle gründliche Köpfe gestehen, diese nützliche und nöthige Wissenschaft sey noch nicht erfunden worden.

§. 13.

Man theilt auch die Vernunftlehre ein, in **die theoretische** und **practische**, oder in **die lehrende** und **ausübende Vernunftlehre.** In jener werden die Regeln der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrags dergestalt abgehandelt, daß sie nicht auf besondere Arten der Erkentniß und des Vortrages angewendet werden, und

dieses letzte geschieht in der practischen Vernunftlehre. Ich werde, um der Bequemlichkeit willen, und um alle unnöthige Weitläuftigkeit zu vermeiden, die practische Vernunftlehre mit der theoretischen vermengen. Die Regeln werden allemal besser verstanden, wenn man sie alsobald anwendet, und ich möchte nicht gerne meine Vernunftlehre zu weitläuftig machen.

§. 14.

Diejenigen Leute, welche die Kunst zu tadeln und zu loben verstehen, sind ungemein rar. Die allermeisten loben entweder zu sehr, oder sie tadeln zu ausschweifend: das macht, weil die Menschen so schwer die Mittelstrasse halten können. Und das muß man auch von der Vernunftlehre sagen. Es giebt Leute genug, welche diese Wissenschaft, ohne Barmherzigkeit und Verschonen, verachten. Sie stellen dieselbe als eine unnöthige und unnütze Kunst vor, ja sie halten dieselbe wol gar für etwas lächerliches und schädliches, weil sie glauben, daß man durch dieselbe zu einer gezwungenen und pedantischen Art zu denken verleitet werde. Ohne mich hier in eine weitläuftige Vertheidigung der Vernunftlehre einzulassen, denn die Unschuld ist selbst ihre beste Vertheidigerin, will ich nur folgendes ganz überhaupt antworten. 1) Es ist eine unumstößliche Beobachtung, daß nemlich keine Kunst einen Verächter habe, als denjenigen, der sie nicht versteht. Diejenigen, welche von der Vernunftlehre so unbarmherzig urtheilen, verrathen ihre Unwissenheit, und man kan allemal sagen, daß eine Verachtung, welche aus einer blossen Unwissenheit entsteht, den Verächter selbst höchst verächtlich mache. Die Vernunftlehre wird von manchen Leuten eben so verachtet, als Cron und Scepter von einem Bauerweibe. 2) Ich gebe gerne zu, daß viele Weltweise die Vernunftlehre unnütz, schädlich und verächtlich gemacht haben. Sie haben diese Wissenschaft mit einer Menge unnützer, unnöthiger und schädlicher Sachen angefült, und also muß

man

man freylich sagen, daß die Vernunftlehre, so wie sie von vielen Weltweisen vorgetragen worden, von einem ieden hellen Kopfe verabscheuet werden müsse, der kein Pedant werden will. Allein dieses beweiset nichts weiter, als daß die Vernunftlehre nicht allemal unter die rechten Hände gerathen. Wo ist in der Welt etwas anzutreffen, welches nicht, durch die Thorheit der Menschen, und durch den Mißbrauch verunstaltet wird? Wer wird aber so ungerecht seyn, und die Vergehungen der Vernunftlehrer der Vernunftlehre selbst zur Last legen? Niemals kan ich mich entschliessen, die Gelehrten durchgehends zu vertheidigen, ob ich gleich allemal sehr geneigt bin, die Vertheidigung der Künste und Wissenschaften zu übernehmen. 3) Aus der Abhandlung der Vernunftlehre selbst wird am besten erhellen, in wie ferne sie nöthig oder unnöthig, nützlich oder unnützlich ist, und ich werde diese Sache an dem gehörigen Orte berühren.

§. 15.

Auf der andern Seite ist es ohnfehlbar eine pedantische und großsprecherische Praleren, wenn man den Werth der Vernunftlehre gar zu sehr erhöhet. Wenn man glaubt, daß sie allein den Menschen zu einem vernünftigen Kopfe machen könne, und daß man, ohne die Vernunftlehre zu lernen, gar nicht vernünftig denken und reden könne. Ich werde in der Vernunftlehre selbst zeigen, daß die Natur, bey der Schöpfung eines gelehrten und philosophischen Kopfes, das allermeiste thun müsse, und daß die Vernunftlehre der Natur nur zu einer beförderlichen Hülfe gereiche. Was hilft es demnach, wenn man die Vernunftlehre gar zu sehr herausstreicht? Sie wird durch ein übertriebenes Lob nur bey unwissenden Thoren ehrwürdig, verständige Leute achten sie deswegen um nichts höher. Ein übertriebenes Lob dieser Wissenschaft kan vielen Schaden anrichten, bey denjenigen, die dasselbe für wahr halten, und welche sich deswegen zu sehr auf dieselbe verlassen,

und dieser Ursache wegen, der Erlernung dieser Wissenschaft ohnerachtet, unphilosophische Köpfe bleiben. Wer die Vernunftlehre zu pralerisch lobt, der macht sich eben so verächtlich und lächerlich, als derjenige, der sie zu sehr verachtet; denn beydes, ein übertriebenes Lob und eine übertriebene Verachtung, rührt aus einer dummen Unwissenheit her.

§. 16.

Unterdessen, da man keinem vernünftigen Menschen zumuthen darf, eine Arbeit zu übernehmen, von deren Nutzen er nicht überzeugt ist, so erfodert es meine Schuldigkeit, meine Leser zu überzeugen, daß sie sich von der Vernunftlehre einen grossen Nutzen zu versprechen haben, welcher ihnen die Mühe reichlich vergelten wird, die sie auf die Erlernung derselben wenden werden. Ich würde den Verdacht der Pralerey und Marktschreyerey wider mich erwecken, wenn ich mich gar zu weit in die Untersuchung des Nutzens der Vernunftlehre einlassen wolte. Die meisten dieser Nutzen können ohnedem erst alsdenn überzeugend erkant werden, wenn man den Inhalt dieser Wissenschaft selbst untersucht. Ich will daher nur drey allgemeine Nutzen dieser Wissenschaft überhaupt ausführen, und ich setze dabey zum voraus, daß die Vernunftlehre, welcher man diese Nutzen zuschreibt, so abgehandelt werde, als sie billig abgehandelt werden muß. Diese Nutzen werden zugleich meinen Lesern die Hauptabsichten vorstellen, welche ich mir bey Ausarbeitung dieser Schrift vorgesetzt habe.

§. 17.

Der erste Nutzen der Vernunftlehre besteht unleugbar darin, daß sie die Erlernung und Ausbreitung der Wissenschaften und der gesamten Gelehrsamkeit, befördert. Ich weiß wohl, daß es Leute giebt, welche Verächter der Gelehrsamkeit überhaupt sind, und die werden über diesen Nutzen lachen, weil sie die Gelehrsamkeit für ein Verderben des menschlichen Verstandes halten. Allein mich dünkt, daß ich der Mühe überhoben seyn kan, mit diesen

leuten zu streiten, weil aller Vermuthung nach mein Buch keinem solcher Leute vor die Augen kommen wird: weil sie gar zu unwissend sind, und weil sie Füchse jagen und Hasen hetzen für eine anständigere Beschäftigung eines vernünftigen Wesens halten, als einer Wahrheit auf eine gelehrte Art nachdenken. Ich rede auch ietzo nicht bloß von einer Gelehrsamkeit, die sich allein für Gelehrte von Profession schickt; sondern von einer Gelehrsamkeit, welche den Verstand erleuchtet, und ihn mit wahrhaftig nützlichen und brauchbaren Wahrheiten anfüllet. Und wer kan ein so schlechtes Gefühl von seiner eigenen Natur besitzen, daß er nicht überzeugt seyn solte, daß die wahre Gelehrsamkeit eine Zierde und ein fruchtbarer Schatz eines vernünftigen Wesens sey? Ist das demnach nicht ein wahrer und schätzbarer Vortheil, den uns die Vernunftlehre verheisset, wenn sie uns zur Erlangung einer wahren Gelehrsamkeit den Weg und die Mittel anweiset? Sie unterichtet uns ja, von den Regeln der gelehrten Erkentniß. Sie zeigt uns die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten derselben, und, um ein gemässigtes Urtheil zu fällen, so ist ausser allem Streit, daß man vermittelst der Vernunftlehre, auf eine viel leichtere, kürzere und sicherere Weise, zu einer wahren Gelehrsamkeit gelangen könne. Ohne derselben wirds uns schwerer, gelehrt zu werden. Ohne derselben gerathen wir leicht auf unnöthige Umwege, und man kan gar leicht ohne dieselbe in verschiedene Abwege sich verirren, woraus nichts anders als grosse Unvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß entstehen können. Es mag also jemand ein Weltweiser oder ein Gottesgelehrter, ein Rechtsgelehrter oder Arzneygelehrter, ein Geschichtskundiger oder irgends ein anderer Gelehrter werden wollen, er mag eine Wissenschaft lernen wollen welche er will; so muß man ihm die Vernunftlehre anpreisen. Er wird erfahren, wie beförderlich ihm dieselbe in der Erlernung der Wissenschaften sey. Daraus erhellet zu gleicher Zeit, wie verkehrt diejenigen

nigen handeln, und das rathen noch dazu einige Gottesgelehrte, welche erst alle diejenigen Wissenschaften lernen, welche diejenige Lebensart erfordert, der sie sich gewidmet haben, und alsdenn erst den kleinen Ueberrest ihres gelehrten Fleisses der Vernunftlehre widmen. Alsdenn ist es zu spät, wenn man erst studieren lernen will, wenn man schon studiert hat, und man kan sich schon viele Fehler angewöhnt haben. Es ist aber allemal leichter einen Fehler ganz vermeiden, als von einem angewöhnten Fehler sich befreyen. Und da die Vernunftlehre auch zeigt, wie man die gelehrte Erkentniß vortragen soll; so setzt sie uns in den Stand, die Gelehrsamkeit auf eine geschickte Art unter dem menschlichen Geschlechte auszubreiten. Was für einen Einfluß hat dieses nicht, in die Wohlfarth des menschlichen Geschlechts! Die Historie lehrt uns, daß allemal diejenigen Völker die artigsten und glücklichsten und gesittesten gewesen sind, unter denen die Künste und Wissenschaften geblühet haben. Die Völker sind nicht eher von ihrer ersten Wildheit und Barbarey befreyet worden, bis nicht die Musen unter ihnen gewohnt; und so bald diese ein Volk wieder verlassen, so bald ist es wieder in seine erste Barbarey zurück gesunken. Ich sage nicht, daß die Vernunftlehre allein diesen vortreflichen Nutzen hervorbringe, ich sage nur, daß sie vieles zu demselben beytrage.

§. 18.

Der andere Nutzen der Vernunftlehre besteht darin, daß sie zur Verbesserung des Verstandes und der Vernunft, des geistigen Theils der ganzen Erkentnißkraft des Menschen, sehr vieles beytragen kan. Bey der Verbesserung der Vernunft und des Verstandes, komt es auf zwey Fragen an: was sollen wir, durch diese Kräfte, erkennen? und, wie sollen wir dasselbe erkennen? Nun muß man zwar gestehen, daß alle Wissenschaften ausser der Vernunftlehre vornemlich dahin gehen, den Verstand und die Vernunft mit den gehörigen Sachen zu beschäftigen; allein die Vernunft-

nunftlehre zeiget doch, nach was für Regeln die Wahl unter den Sachen angestelt werden muß, mit denen man diese Kräfte der Seele beschäftigen soll, und sie zeiget überdis, wie man dieselben brauchen soll, um die Sachen auf eine recht-vollkommene Art zu erkennen. Wer demnach die Vernunftlehre ausübt, der verbessert in der That seine Vernunft und seinen Verstand. Und kan man wol einen Augenblick Anstand nehmen, zu gestehen, daß dieses ein grosser Nutzen der Vernunftlehre sey? Ein Mensch müste nicht werth seyn, Vernunft zu besitzen, wenn er nicht überzeugt seyn wolte, daß die Verbesserung der Vernunft seiner ganzen Vollkommenheit die Crone aufsetze. Wie verehrungswürdig macht sich nicht ein Mensch, wenn er vernünftig denkt und redet! Die ächte Vernunftlehre setzt also einen Menschen in den Stand, zu seiner eigenen Ehre, als ein vernünftiges Wesen zu denken und zu reden.

§. 19.

Der dritte Nutzen der Vernunftlehre ist der schönste. Ich sage, daß sie auch vieles zur Beförderung der gesamten menschlichen Tugend beytrage. Die allermeisten, welche die Vernunftlehre hochschätzen, gestehen demohnerachtet, daß sie nur eine gute Wissenschaft sey, welche zwar den Kopf eines Menschen aufräumen, aber das Herz nicht bessern könne. Da sie nun mit vollkommenem Rechte annehmen, daß alle unser Wissen practisch seyn müsse; so kan man leicht erachten, daß diese Leute der Vernunftlehre einen gar geringen Werth beilegen, weil sie dieselbe für keine practische Wissenschaft halten. Ob ich nun gleich zugestehe, daß die Vernunftlehre nicht so practisch sey, als etwa die Sittenlehre, und daß man sich aus derselben unmittelbar nicht erbauen könne; so behaupte ich demohnerachtet, daß sie vieles zur Verbesserung des Herzens beytrage. Wäre die Vernunftlehre eine bloß trockene Lehre, welche zur Beförderung der gesamten Tugend gar nichts beytragen könte, so wolte ich es nicht der Mühe werth zu seyn

erachten, dieselbe zu lehren, und ich wolte es keinem vernünftigen Menschen rathen, dieselbe zu lernen. Allein man muß auch nicht von einer jeden practischen Wissenschaft fodern, daß sie die Tugend ganz allein, und zwar unmittelbar, predige und befördere. Eine Erkentniß ist schon practisch, wenn sie nur zu der Ausübung der gesamten Tugend das ihrige beyträgt und dazu unentberlich ist, und solte dieses auch gleich nur auf eine mittelbare und entfernte Art geschehen. Und daß die Vernunftlehre auf diese Art eine practische Wissenschaft sey, das will ich vorjetzo nur durch eine dreyfache Betrachtung bestätigen.

§. 20.

Erstlich ist die Vernunftlehre deswegen eine practische Wissenschaft, weil sie zur Verbesserung des freyen Willens eines Menschen sehr vieles beyträgt. Da alle tugendhafte Handlungen von der Freyheit herrühren, und eine verdorbene Freyheit nur lasterhafte Handlungen erzeuget; so muß, ein verbesserter freyer Wille, allemal in tugendhafte Handlungen ausbrechen. Alles dasjenige demnach, was den freyen Willen verbessert, ist ein Schöpfer des Triebwerks der gesamten Tugend. Nun ist aber die Freyheit ein Vermögen zu begehren und zu verabscheuen, nach einer vernünftigen Erkentniß des Guten und Bösen, und sie hanget demnach von der Vernunft in ihrer Geschäftigkeit iederzeit ab. Ist die Vernunft verderbt, so hat der freye Wille einen thörichten, blinden und verkehrten Führer, und sie muß nothwendig auf die Abwege der Laster gerathen. Ist aber die Vernunft verbessert, so folget der freye Wille einem treuen, redlichen und klugen Wegweiser, und er wird ohnfehlbar auf der ebenen Strasse der Tugend bleiben. Da nun erwiesen worden ist, daß die Vernunftlehre vieles zur Verbesserung der Vernunft beytrage: so ist ausser allem Streit, daß sie auch in die Verbesserung des freyen Willens, und mithin auch in die Beförderung der Tugend einen erwünschten Einfluß habe.

Oder

Oder, wenn man lieber will, so sage man, daß die Vernunftlehre zu den Vorbereitungsmitteln gehöre, welche die Menschen geschickter machen, der Tugend sich zu weyhen.

§. 21.

Zum andern erhellet das practische in der Vernunftlehre daraus, weil sie zu derjenigen Erkentniß unentbehrlich ist, worauf die gesamte Tugend gegründet werden muß. Alle Kenner der Tugend wissen, daß das keine tugendhafte Handlung sey, welche man von ohngefär, ohne Einsicht und Entschluß und auf ein Gerathewohl, verrichtet. Eine tugendhafte Handlung muß, nach einer freyen Wahl, mit einem Entschlusse, nach einer vernünftigen Einsicht vorgenommen werden. Je vollkommener nun diejenige vernünftige Erkentniß ist, welche uns bewegt, eine gute Handlung zu thun, und eine böse zu unterlassen, desto tugendhafter verhalten wir uns. Wo keine grosse Vernunft ist und keine vollkommenere vernünftige Erkentniß, da ist auch keine grosse Tugend möglich. Unsere Tugend muß, aus einer deutlichen, richtigen und gewissen Erkentniß des Guten und Bösen, entstehen. Nun verbessert die Vernunftlehre unsere vernünftige Erkentniß, sie zeigt, wie wir dieselbe richtig, deutlich und gewiß u. s. w. machen sollen. Sie ist demnach diejenige Wissenschaft, welche uns eben beförderlich ist, diejenige vernünftige Erkentniß zu erlangen, ohne welcher wir nicht tugendhaft seyn können. Und das bestätiget auch die Erfahrung. Kan wol ein Weltweiser die practische Weltweisheit, ein Gottesgelehrter die geoffenbarte Sittenlehre, ein Rechtslehrer das bürgerliche Recht u. s. w. gehörig vortragen, wenn er dieses nicht nach den Regeln der Vernunftlehre thut? Diese Wissenschaft arbeitet demnach, als ein Mitarbeiter, an der Grundlegung des prächtigen Gebäudes der gesamten Tugend.

§. 22.

Zum dritten wissen alle Kenner der Tugend, daß sie aus dem Gewissen des Menschen entstehe oder herfliessen

müsse. Wenn das Gewissen schläft, wenn es irrt, oder wenn es sonst voller Fehler ist, so kan der Mensch keine Tugend ausüben. Wer demnach die Tugend befördern will, der muß das Gewissen befördern und verbessern. Nun ist das Gewissen nichts anders als die Vernunft, in so ferne wir durch dieselbe, den Zusammenhang unserer freyen Handlungen mit den Gesetzen, einsehen, und eine iede Handlung des Gewissens ist ein Vernunftschluß. Die Sittenlehrer zeigen auch, daß man das Gewissen, nach den Regeln der Schlüsse, beurtheilen und in Ordnung bringen müsse. Habe ich nun wol nöthig zu zeigen, daß die Vernunftlehre das Gewissen befördere? Sie lehrt ja, wie wir unsere Vernunft verbessern, und unsere Vernunftschlüsse gehörig einrichten sollen. Wie viel trägt sie also nicht zur Tugend bey, und wie unentbehrlich ist sie nicht, zu einer recht vernünftigen und menschlichen Tugend! Ich glaube freylich, daß Leute, welche dieser Sache noch niemals tief genug nachgedacht haben, über mich lachen werden, daß ich die Vernunftlehre für eine so practische Wissenschaft ausgebe. Allein da ich dieses für das rühmlichste halte, was ich von derselben zu sagen im Stande bin, so habe ich diese Betrachtung nicht übergehen können. Ich bin versichert, daß diejenigen, welche dieser Sache ohne Vorurtheil nachdenken wollen, noch mehr Gründe finden werden, warum die Vernunftlehre einen Einfluß in die Verbesserung des Herzens, zum grossen Vortheil der Tugend, haben kan, wenn sie nur gehörig vorgetragen, gelernt und angewendet wird.

§. 23.

Ich werde mich, in meiner Vernunftlehre, nicht an die gewöhnlichsten Ordnungen binden, sondern meinen Betrachtungen freyen Lauf lassen, und die verschiedenen Untersuchungen dergestalt auf einander folgen lassen, wie sie meinem Bedünken nach, am ungekünstelsten und ungezwungensten, aus einander fliessen. Ein mässiges Nachdenken

denken kan einen iedweden überführen, daß zu einem iedweden Vortrage vier Stück, nicht mehr und nicht weniger, erfodert werden. Die Erfindung der Sachen und Gedanken, die ordentliche Verbindung derselben, die Bezeichnung oder der Vortrag der zusammen geordneten Gedanken, und die nöthige Geschicklichkeit desjenigen, der den Vortrag halten will. Ich werde demnach, die Vernunftlehre, in vier Haupttheilen abhandeln. In dem ersten Haupttheile werde ich, von der gelehrten Erkentniß, handeln. Zuerst muß ich dieselbe überhaupt untersuchen, und da will ich nicht nur zeigen, was wir die gelehrte Erkentniß nennen, und wodurch sie sich von andern Arten der menschlichen Erkentniß unterscheidet; sondern ich werde auch ihre verschiedenen Vollkommenheiten untersuchen, ihre Weitläuftigkeit und Grösse, ihre Wahrheit, Klarheit, Gewißheit, und ihre practische Beschaffenheit, oder ihr Verhältniß gegen den Willen, in wie ferne sie zu der Rührung desselben etwas beytragen muß. Zum andern werde ich, die verschiedenen Arten der gelehrten Erkentniß, durchgehen, und da will ich von den Begriffen, von den Sätzen, und von den Schlüssen handeln. In dem andern Haupttheile will ich von der Methode, oder von der Lehrart der gelehrten Erkentniß handeln. In dem dritten wird von dem gelehrten Vortrage gehandelt werden, da ich nicht nur die Regeln desselben überhaupt untersuchen will, sondern ich will auch von den verschiedenen Arten desselben, von dem mündlichen und schriftlichen Vortrage handeln, und von der gelehrten Schreibart. Endlich werde ich, in dem vierten Haupttheile, den Character eines gelehrten und philosophischen Kopfs zu entwerfen suchen, und ich hoffe, daß keine nöthige und nützliche Untersuchung der Vernunftlehre wird können gefunden werden, welche nicht zu einer dieser Abhandlungen gehören solte.

Die Vernunftlehre.

Der erste Haupttheil, von der gelehrten Erkentniß.

Der erste Abschnitt, von der gelehrten Erkentniß überhaupt.

§. 24.

Jederman weiß, daß er sich unendlich viele Dinge vorstellt. Wir fühlen in uns selbst diejenigen Veränderungen, welche wir Vorstellungen nennen. Diese Vorstellungen sind als Gemälde oder Bilder derjenigen Dinge, die wir uns vorstellen, zu betrachten: es sey nun, daß wir selbst die malerische Geschicklichkeit besitzen, dieselben in unserm Inwendigen zu zeichnen; oder daß wir uns als Tafeln verhalten, auf welchen eine andere Hand diese Bilder entwirft; oder vielmehr als Spiegel, auf dessen Oberfläche sich die Lichtstralen brechen, und dadurch die Gestalt desjenigen Dinges erschaffen, welches vor denselben gestelt ist. Uns lieget iezo gar nichts daran, wie die Vorstellungen in uns entstehen; es ist genung, daß wir wissen, daß dergleichen in uns angetroffen werden, und daß sie alle Kunst der Malerey unendlich weit übertreffen. Man stelle sich eine paradiesische Gegend vor, welche der jugendliche Frühling mit allen bezaubernden Schönheiten, auf eine verschwenderische Art, ausgeschmückt hat. Der Maler ist vermögend, die Aussicht, das Sichtbare in der Oberfläche eines Paradieses, zu schildern; er kan in seinem Gemälde die Farben und die Gestalten

der Gewächse und der Thiere nach dem Leben vorstellen, und dieses ist auch ein Spiegel zu thun im Stande, als bey welchem die Natur des Lichts die Stelle des Malers vertrit. Allein dieses ganze Gemälde ist eine stumme und erstorbene Gegend, und wenn die Welt nichts weiter wäre, so wären alle Einwohner derselben unglücklich, welche mehr Kräfte besässen, als das Gesicht. Es ist wahr, der Maler kan seinen Bildern eine Art des Lebens und einer würksamen Geschäftigkeit geben, den es gibt redende Gemälde. Allein er mag eine Handlung noch so nachdrücklich vorstellen, so bleibt sie ewig ohne alle Veränderung und Abwechselung. Ich trete selbst im Frühlinge in den Mittelpunct dieses Paradieses; wie prächtig ist nicht der Aufzug, welcher sich in meiner Vorstellung eröfnet! Da malt sich nicht nur die Aussicht, die Gestalt, die Schattirung dieser Gegend ab. Nein, meine Vorstellung malt auch den abwechselnden Gesang der Vögel, das Blöken der Schaafe, den Duft der Blumen, die Weiche des jungen Grases, und alles ab, was der kunstreiche Maler nicht einmal auf eine schwache Weise nachzuahmen vermögend ist. Nichts entflieht der malerischen Kunst, und der Geschicklichkeit der Natur nachzuahmen, welche meine Seele beweist, indem sie sich alle diese Dinge vorstelt. Und man muß billig zweifelhaft seyn, ob es mehr zu bewundern ist, daß die Natur so vielerley Sachen auf dem Schauplatze der Welt aufstellet; oder daß sie uns ein Vermögen gegeben, alle diese Sachen in unsern Vorstellungen nach dem Leben zu schildern. So weit wird die Kunst von der Natur übertroffen! Ein Maler wird bewundert, wenn er die Geschicklichkeit besitzt, bloß den sichtbaren Theil einer Sache auf eine ähnliche Art zu schildern. Wer bewundert aber die Natur, als welche durch eine einzige Vorstellung mit einemmale mehr leistet, als die kunstreichste Malerey? Das macht, weil es so was gewöhnliches ist, und weil wir von Kindesbeinen an unaufhörlich Vorstellungen haben.

§. 25.

Durch die Erkentniß verstehen wir, entweder einen ganzen Inbegrif vieler Vorstellungen, oder die Handlung, wodurch eine Vorstellung von einer Sache gewürkt wird. So sagen wir, ein Mensch habe eine weitläuftige Erkentniß der Geschichte, der Naturlehre und so weiter, wenn er einen reichen Vorrath an solchen Vorstellungen sich eingesamlet hat, welche ihm die vergangenen Begebenheiten der Welt, oder die Würkungen der Natur vorstellen. Ja es ist auch kein Irrthum zu besorgen, wenn wir, die Vorstellung einer Sache, und die Erkentniß derselben, für einerley halten. Man mag also entweder eine Vorstellung eine Erkentniß nennen, oder man mag viele Vorstellungen zusammen genommen mit diesem Namen belegen, das kan uns gleichviel gelten. Man pflegt auch zu sagen: man erkenne die Wahrheit einer Sache, nun erkenne man, daß dieses sich so oder so verhalte; und alsdenn versteht man dadurch eine Handlung, wodurch die Vorstellung der Wahrheit gewürkt wird. Es ist einigermassen zu bedauren, daß man die Wissenschaften mit so viel gleichgültigen Worten angefült hat, und das wäre noch zu ertragen, wenn nur nicht die Lehrer derselben ofte darin den Ruhm einer gründlichen Scharfsinnigkeit suchten, daß sie die Bedeutungen mancher Wörter mit vieler Emsigkeit von einander unterscheiden, welche entweder gar nicht verschieden sind, oder höchstens nur durch eine sehr wenig bedeutende Kleinigkeit. Gleichwie es ein Irrthum ist, wenn man verschiedene Sachen für einerley hält; also ist es gleichermassen ein Irrthum, wenn man solche Sachen von einander unterscheidet, welche einerley sind. Und der letzte Irrthum ist in gewisser Absicht noch schädlicher, weil der Irrende durch denselben zu einer stolzen Einbildung verleitet wird, als wenn er schärfer sehen könte, als andere Leute.

§. 26.

Bey aller unserer Erkentniß, und bey allen unsern Vorstellungen, müssen wir vornemlich zweyerley von einander unterscheiden: dasjenige, was wir uns vorstellen, und die Vorstellung selbst; gleichwie wir bey einem Gemälde das Original von dem Gemälde selbst unterscheiden. Dasjenige, was wir uns vorstellen, ist der **Gegenstand** unserer Erkentniß, und es würde in der Vernunftlehre wenig Nutzen haben, wenn wir uns um die verschiedenen Arten dieser Gegenstände gar zu genau bekümmern wolten. Der malerischen Geschicklichkeit unserer Vorstellungskraft ist nichts unnachahmlich, alles, was möglich ist, kan vorgestelt werden. Die Vernunftlehre beschäftiget sich, eben so wie die Malerkunst, die Regeln der Erkentniß aus einander zu setzen, und die übrigen Wissenschaften müssen, durch Hülfe der Vernunftlehre, die verschiedenen Arten der Gegenstände der menschlichen Erkentniß untersuchen.

§. 27.

Wir sind uns unserer Vorstellungen oder unserer Erkentniß bewußt, in so ferne wir sie und den Gegenstand derselben von andern Vorstellungen und Sachen unterscheiden. Da nun Dinge von einander unterschieden sind, wenn in dem einen etwas ist, es sey nun was es wolle, welches in dem andern nicht anzutreffen ist; so sind wir uns alsdenn einer Sache und der Vorstellung derselben bewußt, wenn wir die Verschiedenheit derselben von andern Sachen und Vorstellungen erkennen. Eine Vorstellung, welcher wir uns bewußt sind, ist eine doppelte Vorstellung; eine Vorstellung einer Sache, und eine Vorstellung ihres Unterschiedes zusammengenommen. Wenn vor der einbrechenden Nacht die kunstreiche Malerey des Lichts, die Farben der Körper, entfliehen, so werden die Körper in unsern Augen in eine schwarze und einförmige Decke eingehüllet; wir verlieren, den Unterschied der Farben, aus unserm Gesichtspuncte; roth, gelb, blau, alles

sieht

sieht einerley aus, und alsdenn verlieren wir das Bewußtseyn aller dieser Farben. So bald aber die Morgendemmerung den herbeyeilenden Tag der ruhenden Welt ankündiget, so bald entwickelt sich die Verschiedenheit der Farben, und wir werden uns ihrer bewußt. Wenn wir des Morgens aus einem tiefen Schlafe erwachen, so bricht der Tag in unserer Seele an, und der Schauplatz unserer Seele wird erleuchtet. Da erkennen wir alle die Gemälde in unserer Seele, womit dieser Schauplatz ausgezieret ist. Wir erkennen, daß in unserer Seele mancherley Vorstellungen angetroffen werden, daß es eben diese Vorstellungen und keine andere sind, und daß wir uns eben diese und keine andere Sachen vorstellen, und alsdenn sind wir uns unserer Vorstellungen bewußt. Es ist so zu reden in unserer Seele beständig ein ganzes Volk, ein grosser vermischter Haufen von verschiedenen Vorstellungen versamlet. Gleichwie nun, wenn wir unsere Augen auf eine ganze versamlete Menge vieler Menschen richten, wir unvermerkt unsere herumschweifende Augen an eine Person heften, und alsdenn erkennen, daß dieselbe einer unserer Bekanten ist; so geht es auch mit unsern Vorstellungen überhaupt. Wenn eine derselben von unserer Erkentnißkraft besonders ausgespührt wird, wenn wir sie unter der Menge der übrigen erblicken, und erkennen, daß sie es eben ist, und keine andere, so werden wir uns derselben bewußt.

§. 28.

Wenn wir uns einer Vorstellung oder einer Sache bewußt sind, so kan es auf eine zweyfache Art geschehen. Einmal wenn wir uns derselben, im Ganzen betrachtet, zwar bewußt sind, aber wenn wir mitten in ihrem Umfange nichts von einander unterscheiden, und alsdenn ist unsere Erkentniß eine **undeutliche Erkentniß**. Wenn wir aber, zum andern, uns einer Sache und einer Vorstellung, nicht nur im Ganzen betrachtet, bewußt sind, wenn wir sie

nicht

nicht nur im Ganzen von andern unterscheiden, sondern wenn wir auch überdis in der Sache und in der Vorstellung derselben mancherley von einander unterscheiden, so ist unsere Erkentniß eine deutliche Erkentniß. Die undeutliche Erkentniß entsteht aus dem Bewußtseyn des Ganzen, und die deutliche, wenn zu diesem Bewußtseyn noch das Bewußtseyn der Theile hinzukomt. Jene ist ein einfaches Bewußtseyn, diese aber ein vielfaches Bewußtseyn der Sache. Wenn ich auf freyem Felde gehe, und ich erblicke in der Ferne einen Menschen, der gerade auf mich zugeht; so ist meine Vorstellung von demselben eine Zeitlang undeutlich. Ich sehe zwar, daß es ein Mensch ist, und also bin ich mir desselben im Ganzen betrachtet bewußt. Allein sein Gesicht, zum Exempel, erscheint mir als eine ebene weißlichte Fläche, auf welcher ich nichts von einander unterscheiden kan, sie scheint mir durchaus einförmig zu seyn. Er komt mir näher, nach und nach entwickeln sich die Theile seines Gesichts. Die Nase fängt an sich zu erhöhen, ich erblicke die Augen, den Mund, ich sehe endlich die freundliche und bewilkommende Mine desselben. Kurz, nunmehr unterscheide ich vielerley auf dem Gesichte, und ich habe nunmehr eine deutliche Erkentniß. Ich werde in dem folgenden noch viel mehr, von dem Bewußtseyn und von der deutlichen Erkentniß, zu sagen haben. Jetzo war es nur nöthig, diese beyden Arten der Erkentniß nothdürftiger Weise zu erklären.

§. 29.

Dasjenige, woraus etwas erkant werden kan, wird **der Grund** desselben genant; und dasjenige, was aus dem Grunde erkant werden kan, heißt **die Folge** desselben. Der Grund einer Sache muß demnach so beschaffen seyn, daß aus ihm erkant werden kan, warum die Sache sey, und warum sie eben so und nicht anders sey. Der Grund ist ein Grund seiner Folge, man mag nun entweder aus ihm die Möglichkeit derselben oder ihre Würklichkeit,

ihre Beschaffenheiten oder ihre Grössen, oder was es auch nur seyn mag, und wenn es auch nur bloß unsere Vorstellung derselben seyn solte, erkennen können. Wir nennen die Sonne und den Aufgang derselben den Grund des Tages, weil sie den Tag erschaft, und weil wir also aus derselben erkennen können, warum es Tag sey. Der Fürst der Nacht, der Mond, ist der Grund von der Sichtbarkeit der Körper in der Nacht. Meine Freundschaft ist die Quelle der Liebesdienste, die ich meinem Freunde leiste, und sie ist also der Grund von diesen Liebesdiensten. Wenn der Grund einer Sache dergestalt beschaffen ist, daß wir unsere ganze Erkentniß von derselben daraus herleiten können, dergestalt daß ausser demselben nichts mehr erfordert wird, um alles zu erkennen, was in der Sache angetroffen wird, so ist er **ein zureichender Grund.** Und so nennen wir GOtt dasjenige Wesen, welches den zureichenden Grund der Welt enthält, weil nichts in dem ganzen Umfange der Welt angetroffen wird, welches nicht auf die eine oder die andere Weise aus GOtt erkant werden könte. Wir wollen hier noch bemerken, daß **der Zusammenhang der Dinge** darin besteht, wenn das eine den Grund von dem andern in sich enthält. In so ferne also etwas der Grund eines andern ist, oder die Folge desselben, oder beydes zugleich, in so ferne ist es mit dem andern verbunden, und in so ferne stehen sie in einem Zusammenhange oder in einer Verbindung mit einander. Die Sonne und der Erdboden stehen mit einander in einem Zusammenhange, weil die Bewegung desselben, seine Fruchtbarkeit, und tausend andere Veränderungen ihren Grund in der Sonne haben.

§. 30.

Wir wollen hier einmal für allemal voraus setzen, daß alles nicht nur einen Grund, sondern auch einen zureichenden Grund habe, und wir wollen es der Metaphysic überlassen, diese Wahrheit in ihrem ganzen Umfange

zu

zu erklären, zu beweisen und zu vertheidigen. In der Vernunftlehre haben wir ohnedem keinen Widersacher dieser Wahrheit zu befürchten, weil die neuesten Feinde derselben zugestehen, daß man dieselbe, ohne einen Irrthum zu besorgen, in der Vernunftlehre zum Grunde legen könne. Diese Wahrheit ist auch um so viel annehmungswürdiger, weil wir, sonderlich bey den aufgeweckteren Köpfen, einen natürlichen Trieb verspühren, die Gründe der Dinge zu erforschen. Diese Erforschung ist überdis mit unendlich vielen Reizungen verbunden. Hätten nun nicht alle mögliche Dinge einen hinreichenden Grund, so hätte uns die Natur einen Hunger eingepflanzt, und sie hätte die Nahrung desselben vergessen, und kan dieses mit der weisen Haushaltung der Natur bestehen? Und überdis, so kan kein Ding aus der Erfahrung angeführt werden, von dem man beweisen könte, daß es gar keinen Grund hätte. Wir wollen demnach die Bestreitung dieser Wahrheit Leuten überlassen, welche ein Belieben daran finden, wenn sie durch unendlich viele Spitzfindigkeiten eine helle Wahrheit verdunkeln können.

§. 31.

Wenn wir eine Sache oder etwas von derselben erkennen, so erkennen wir es entweder auf eine deutliche Art aus Gründen, oder wir erkennen dasselbe nicht auf diese angezeigte Weise. Ist das erste, so haben wir eine deutliche Erkentniß aus Gründen, und das heißt **eine vernünftige Erkentniß**. Weil die Vernunft dasjenige Erkentnißvermögen unserer Seele ist, wodurch wir in den Stand gesetzt werden, die Verbindungen der Dinge deutlich einzusehen, oder welches einerley ist, §. 29, die Dinge aus ihren Gründen deutlich zu erkennen; so hat diese Erkentniß daher diesen Namen bekommen. Sie heißt demnach eine vernünftige Erkentniß um ihrer Beschaffenheit willen, und nicht etwa deswegen, weil sie sich bloß mit solchen Dingen beschäftiget, welche die ihr selbst gelassene

Vernunft einzusehen vermögend ist: als wenn, die geoffenbarten Wahrheiten der Religion, nicht auch auf eine vernünftige Art erkannt werden könten und müßten. Nein, die vernünftige Erkentniß, so wie wir dieselbe erklärt haben, findet auch bey den Glaubenslehren stat, weil wir bereit seyn müssen, iedermann Grund von der Hofnung, die in uns ist, zu geben. Und man kan dieses behaupten, ohne in die Ausschweifung der Vernünftler zu gerathen, und der Vernunft zu viel Freyheit in den Glaubenslehren zu verstatten. Wer von einer Sache eine vernünftige Erkentniß haben will, der muß dreyerley erkennen: 1) Muß er eine Erkentniß von der Sache haben; 2) muß er den Grund der Sache erkennen; und 3) muß er den Zusammenhang der Sache mit ihrem Grunde deutlich erkennen. Das letzte ist das allerwichtigste und nothwendigste. Man mag noch so eine vortrefliche Erkentniß von einer Sache haben, und solten einem so gar die Gründe nicht unbekant seyn; ist man aber nicht im Stande, auf eine deutliche und begreifliche Weise zu zeigen, warum die Sache um eben dieses Grundes willen so und nicht anders beschaffen ist, so hat man noch nicht eine vernünftige Erkentniß. Diese Erkentniß zeigt uns die Sache in ihrem Zusammenhange, sie zeigt uns die Sache in demjenigen Lichte, in welches sie durch ihre Verbindung mit ihren Gründen gesetzt wird. Wenn der Sclave der Laster, eine vernünftige Erkentniß seiner Ausschweifungen von dem ebenen Wege der Tugend, zu erlangen suchte; so würde er sie in einem Zusammenhange erblicken, der dieselben in den allerschwärzesten Farben darstelt, und er würde aufhören denenselben zu fröhnen. Er würde alsdenn die Gründe erkennen, weswegen die Laster so verabscheuungswürdig sind. Er würde erkennen, daß die Laster abscheulich sind, weil sie seine Natur zerrütten, und tausenderley Unvollkommenheiten in ihm verursachen. Wer also deutlich erkent, was für Böses aus den Lastern folget, der hat eine vernünftige

Erkentniß von denenselben. Ich habe eine vernünftige Erkentniß von der Wahrheit des Satzes: daß alle Menschen irren können, denn ich kan diesen Satz aus seinem Grunde deutlich erkennen. Nemlich der Mensch hat einen eingeschränkten Verstand, folglich hat er nicht von allen Dingen eine deutliche Erkentniß. Er kan demnach verschiedene Dinge mit einander verwirren, und also auch das Wahre mit dem Falschen, und das heißt: der Mensch kan irren.

§. 32.

Von der vernünftigen Erkentniß ist unterschieden **die gemeine Erkentniß**, welche man auch die **historische Erkentniß** nennet. Man versteht dadurch eine iedwede Erkentniß, wenn sie nur nicht vernünftig ist, sie mag im übrigen so schlecht oder so volkommen seyn als möglich ist. Es kan iemand sehr viele Sachen erkennen, er kan von einer Sache eine sehr weitläuftige Erkentniß besitzen, er kan eine deutliche Erkentniß haben, er kan die Möglichkeit, die Würklichkeit, die Beschaffenheiten, die Grössen, und wer weiß wie vielerley von einer Sache erkennen, er kan auch die Gründe der Sache erkennen; und er hat dem ohnerachtet nur eine gemeine Erkentniß, wenn er nicht vermögend ist, aus den Gründen auf eine deutliche Art zu zeigen, daß die Sache sey, daß sie so und nicht anders sey. Jederman weiß, daß im Frühlinge die Bäume zu grünen anfangen, und iederman weiß, daß der Frühling davon der Grund sey. Allein weil der gemeine Mann nicht vermögend ist, auf eine begreifliche und deutliche Art zu zeigen, warum eben im Frühlinge die Bäume ausschlagen, so hat er nur eine historische Erkentniß von dieser Begebenheit in dem Reiche der Natur. Auch der gemeine Mann erkent, daß die Trunkenheit der Grund von vielen schädlichen Folgen in seinem Körper sey; allein er erkent dieses nur auf eine gemeine Art, weil er nicht deutlich zeigen kan, wie diese Folgen, das Kopfweh, die Ueblichkeit u. s. w.

aus der Trunkenheit fliessen. Die seichten Gelehrten in allen Theilen der Gelehrsamkeit haben eine bloß gemeine Erkentniß von denen Wahrheiten und Wissenschaften, wenn sie aus denselben ein blosses Gedächtnißwerk machen. Wer es bloß den Weltweisen nachbetet, daß alles seinen Grund habe, daß diese Welt die beste sey, daß ein GOtt sey u. s. w. kan er diese Wahrheiten nicht aus ihren Gründen oder Beweisthümern herleiten, so hat er eine bloß gemeine Erkentniß von denselben. Und diese Anmerkung preise ich allen denjenigen an, welche die Wissenschaften auf eine vernünftige Art lernen wollen. Sie müssen keine gelehrten Schwätzer werden. Sie müssen sich damit nicht begnügen, daß sie eine ganze Menge Wahrheiten lernen, daß sie vieles von denenselben sagen können. Sondern sie müssen tiefer in die Natur der Wahrheiten dringen, und nicht nur ihre Gründe entdecken, sondern auch aus denen Gründen die Wahrheiten deutlich erkennen.

§. 33.

Die gemeine Erkentniß ist, verschiedener Grade der Vollkommenheit, fähig. Sie kan manchmal ungemein schlecht seyn, so wie sie mehrentheils in dem Pöbel des menschlichen Geschlechts, dem Chaos zukünftiger Menschen, beschaffen ist; sie kan aber auch manchmal ungemein schön und brauchbar seyn. Unterdessen ist es keine Pflicht der Vernunftlehre, zu lehren, wie die historische Erkentniß verbessert werden soll. Diese Arbeit muß der Aesthetik überlassen werden. Wir wollen nur bemerken, daß wir sie, nicht etwa aus Verachtung, eine gemeine Erkentniß nennen. Die allergelehrtesten und vernünftigsten Leute können nicht alles, was sie erkennen müssen, auf eine vernünftige Art erkennen. Die Gründe mancher Dinge sind ofte so tief versteckt, daß der schwache menschliche Verstand nicht vermögend ist, sie zu entdecken, und der Allergelehrteste muß sich ofte, mit einer bloß gemeinen Erkentniß, begnügen. Wir nennen sie deswegen eine gemeine Er-

kentniß,

kentniß, weil alle Menschen, auch so gar der Pöbel, eine solche Erkentniß haben, und weil der gröste Theil der menschlichen Erkentniß, im Ganzen betrachtet, bloß historisch ist. Sollen wir uns einer Sache schämen, oder sollen wir eine Sache ganz und gar verachten, welche die allgemeine Schwachheit der menschlichen Natur bey allen Menschen nothwendig macht? Ein vernünftiger Mensch hält sich vielmehr für verbunden, diejenige Erkentniß, die er nicht vernünftig machen kan, nach den Regeln der Aesthetik zu verschönern.

§. 34.

Damit wir noch besser in den Stand gesetzt werden, von dem Werthe der gemeinen Erkentniß ein billiges und gerechtes Urtheil zu fällen, so wollen wir von derselben noch zweyerley anmerken. 1) Die gemeine Erkentniß ist, von der vernünftigen, sehr unterschieden. Jene kan auch eine undeutliche Erkentniß seyn, diese muß allemal deutlich seyn. Jene entdeckt uns die Gründe der Dinge entweder gar nicht, oder wenn sie dieselben ja entdeckt, so kan sie doch aus den Gründen die Sachen nicht auf eine begreifliche Art herleiten, oder sie kan nicht zeigen, wie eine Sache aus ihren Gründen fliesset. Die vernünftige Erkentniß im Gegentheil stelt uns allemal die Gründe vor, und noch überdis den Zusammenhang der Sache mit ihren Gründen auf eine deutliche Weise. Es mag also iemand eine noch so schöne historische Erkentniß erlangen, so kan er sich dem ohnerachtet noch nicht rühmen, daß er eine vernünftige Erkentniß besitze. 2) Die gemeine Erkentniß ist zu der vernünftigen Erkentniß unentbehrlich, oder, wir können die letzte niemals ohne die erste erlangen. Die Natur übereilt sich niemals, sie thut niemals einen Sprung. Es ist uns Menschen unmöglich, daß wir mit einemmale, die Sachen, ihre Gründe und ihre Verbindung mit einander, deutlich einsehen solten. Nun ist es unmöglich, daß wir die Gründe einer Sache eher zu finden uns bemühen

solten, ehe wir eine Erkentniß von der Sache selbst haben. Die Gründe sind tiefer versteckt, und wir entdecken sie erst alsdenn, wenn uns die Erkentniß der Sache auf die Spur derselben bringt. Die gemeine Erkentniß verhält sich zu der vernünftigen, wie die Morgenröthe zum hellen Tage, sie muß also vor der leztern vorhergehen. Und dieses bestätiget auch die durchgängige Erfahrung. Man gehe in der gelehrten Geschichte, bis auf die Kindheiten der Wissenschaften, zurück. Eine iede Wissenschaft war, in den ersten Tagen ihrer Schöpfung, nur eine Samlung einiger Säze und Wahrheiten, die man erst nachher in eine Verbindung gebracht hat, nachdem man ihre Beweisthümer entdeckt. Der allervernünftigste Mensch denke doch, an seine Kindheit, zurück. Er hat schon tausend Dinge erkant, ehe er den Gebrauch seiner Vernunft erlangt hat. Ein ieder Mensch hat also erst einen grossen Vorrath gemeiner Erkentniß eingesamlet, bis er bey zunehmenden Jahren durch dieselbe veranlaßt worden, eine vernünftige Erkentniß zu erlangen. Ja man kan sagen, daß die Natur bey einer ieden Wahrheit diese Ordnung beobachtet. Sie giebt den Menschen zuerst eine gemeine Erkentniß derselben, und endlich macht sie ihre Gütigkeit vollkommen, und beschenkt sie mit einer vernünftigen. In unsern Tagen haben es die Naturlehrer, in der historischen Erkentniß der electrischen Kraft, ungemein weit gebracht, und sie sind nunmehr damit beschäftiget, dieses Wunder der Natur vernünftig zu erkennen.

§. 35.

Wir werden balde sehen, daß die vernünftige Erkentniß verschiedener Vollkommenheiten und verschiedener Grade fähig sey. Sie kan demnach vollkommener und unvollkommener seyn, wenn sie nur, aller ihrer übrigen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten ohnerachtet, eine deutliche Erkentniß aus Gründen ist. Eine vollkommenere vernünftige Erkentniß ist, eine gelehrte oder

eine philosophische Erkentniß. Ich weiß wohl, daß man gemeiniglich die vernünftige Erkentniß nicht, von der gelehrten und philosophischen, unterscheidet; allein mich dünkt, daß dieses ofte aus einem pedantischen Hochmuthe der Gelehrten herrührt. Es ist vor sich klar, daß kein Mensch, der ungelehrt ist, eine gelehrte Erkentniß haben kan, und welcher Vernünftiger kan aus der Gelehrsamkeit so viel Wesens machen, daß er allen Ungelehrten alle vernünftige Erkentniß abzusprechen das Herz hat? Da es nun unleugbar ist, daß ein Ungelehrter eine vernünftige Erkentniß haben kan; so muß diese Erkentniß noch von der gelehrten unterschieden seyn. Und wir werden balde sehen, daß eine Erkentniß vernünftig seyn kan, ob sie gleich nicht in dem Grade deutlich, gewiß, richtig, u. s. w. ist, als die gelehrte. Wir werden balde sehen, daß nicht alle gelehrte Erkentniß eine amtsmässige Erkentniß der Gelehrten sey, und es darf demnach, kein Frauenzimmer und kein Cavalier, vor dieser gelehrten Erkentniß erschrecken. Sie wird eine philosophische Erkentniß genant, nicht deswegen, als wenn sie bloß in der Philosophie stat finden könte; sondern sie wird zur Ehre der Weltweisen so genent, weil sie die ersten sind, die eine solche Erkentniß gesucht, und die Regeln derselben erfunden haben. Der Rechtsgelehrte und der Arzt, der Gottesgelehrte und der Sprachkundige muß eine philosophische Erkentniß zu erlangen suchen, wenn er den Namen eines Gelehrten in seiner Profeßion verdienen will.

§. 36.

Wenn das Mannigfaltige, welches sich in einer Sache von einander unterscheiden läßt, oder wenn die Theile einer Sache zusammengenommen, den hinreichenden Grund von etwas enthalten, so **stimmen sie mit einander zu diesem Etwas überein**, welches also die gemeinschaftliche Folge der verschiedenen Stücke ist, die sich in einer Sache von einander unterscheiden lassen. Diese ge-

meinschaftliche Folge kan man, in der Vernunftlehre, die gemeinschaftliche Absicht der zusammenstimmenden Theile einer Sache nennen. Und, die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in einer Sache zu einer gemeinschaftlichen Absicht, wird die **Vollkommenheit** genant. Die Absicht einer Uhr besteht darin, daß sie die Stunden des Tages anzeige. Wenn nun alle Theile einer Uhr so beschaffen, und so zusammengesetzt sind, daß sie diese Absicht erreichen, so schreibt man der Uhr eine Vollkommenheit* zu. Gleichwie die Radii in einem Circul, von allen Seiten her, in den Mittelpunct zusammenfliessen; so zielen, in der Vollkommenheit, alle mannigfaltigen Stücke auf die Absicht, sie fliessen in derselben zusammen, und sie ist demnach, so zu reden, der Mittelpunct der ganzen Vollkommenheit. Die Vollkommenheit der Erkentniß besteht also darin, wenn dasjenige, was sich in einer Erkentniß von einander unterscheiden läßt, zu der Absicht derselben zusammenstimt; oder wenn die Erkentniß, durch das Mannigfaltige, so sie in sich enthält, geschickt gemacht wird, ihre Absicht zu erreichen. Und da kan man alle Vollkommenheiten der Erkentniß in zwey Arten abtheilen. Zu der ersten gehören diejenigen Vollkommenheiten, welche der Erkentniß zukommen, in so ferne sie nicht deutlich ist, und das sind die **ästhetischen Vollkommenheiten der Erkentniß**, oder die **Schönheiten der Erkentniß**, von denen ich in meiner Aesthetic gehandelt habe. Zu der andern Art rechne ich diejenigen Vollkommenheiten der Erkentniß, welche in ihr statt finden können, in so ferne sie deutlich ist, und das sind **die logischen Vollkommenheiten der Erkentniß**, und wir wollen dieselben, in der Vernunftlehre, schlechtweg die Vollkommenheiten der Erkentniß nennen. Ich kan hier noch keine Beyspiele von diesen Vollkommenheiten anführen, denn ich muß sie erst in dem folgenden erklären und beweisen. Gleichwie nun die Aesthetic die Regeln untersucht, durch deren Beobach-

tung

tung wir unsere Erkentniß verschönern; so handelt die Vernunftlehre von den Regeln, durch deren Beobachtung wir die logischen Vollkommenheiten der Erkentniß hervorbringen.

§. 37.

In so ferne eine Sache keine Vollkommenheit hat, in so ferne ist sie **unvollkommen.** Wenn demnach in einer Sache etwas angetroffen wird, welches zu der Absicht derselben entweder gar nichts beyträgt, oder dieselbe wol gar hindert, so sind Unvollkommenheiten in derselben Sache. Eine Uhr ist unvollkommen, wenn sie bald geht bald nicht geht, wenn sie bald geschwinde bald langsam geht: denn alsdenn ist in derselben allemal etwas befindlich, welches zu der Absicht der Uhr nichts beyträgt, sondern dieselbe vielmehr hindert. In so ferne demnach in einer Erkentniß etwas angetroffen wird, wodurch dieselbe ungeschickt gemacht wird, ihre Absicht zu erreichen, in so ferne ist dieselbe Erkentniß mit Unvollkommenheiten angefült, und verunstaltet. Die Unvollkommenheiten der Erkentniß sind, wie die Vollkommenheiten derselben, von einer zweyfachen Art. Einige sind in derselben möglich und befindlich, in so ferne sie eine undeutliche Erkentniß ist, und einige können derselben nur zugeschrieben werden, in so ferne sie als eine deutliche Erkentniß betrachtet wird. Die ersten Unvollkommenheiten der Erkentniß, sind die **Häßlichkeiten der Erkentniß**, von denen ich in der Aesthetic ausführlich gehandelt habe: denn das ist eben die Wissenschaft, welche uns nicht nur eine Kentniß von diesen Unvollkommenheiten beybringen, sondern auch unterrichten soll, wie wir dieselben vermeiden müssen. Die andere Art der Unvollkommenheiten besteht aus den **logischen Unvollkommenheiten der Erkenntniß**, und die Vernunftlehre soll uns nicht nur dieselben kennen lehren, sondern sie soll auch zeigen, wie man dieselben auf eine glückliche Weise vermeiden kan.

§. 38.

Die gelehrte Erkentniß ist, eine vollkommenere deut-

liche Erkentniß einer Sache aus ihren Gründen, §. 35. 31. Sie muß demnach mit den Vollkommenheiten der Erkentniß ausgeschmückt seyn, §. 36. Ausser diesen Vollkommenheiten pranget sie entweder noch mit den Schönheiten der Erkentniß, oder sie ist ohne alle Schönheit, und besitzt wol noch überdis viele Häßlichkeiten. Wenn das letzte ist, so wollen wir sie **eine bloß gelehrte Erkentniß** nennen; ist das erste, so soll sie eine Erkentniß heissen, **die nicht bloß gelehrt ist.** Jene ist ganz allein den Regeln der Vernunftlehre gemäß; und was die Regeln der Aesthetic betrift, so ist sie entweder denenselben zuwider, oder sie ist wenigstens denenselben nicht gemäß. Die andere Erkentniß richtet sich nach den Regeln beyder Wissenschaften, und sie ist vollkommen und schön zu gleicher Zeit. Es sey ferne von uns, daß wir die bloß gelehrte Erkentniß ganz und gar verachten solten: ist sie doch eine Erkentniß, die mit vielen Vollkommenheiten ausgerüstet ist. Ueberdis ist sie unter gewissen Umständen so nothwendig, daß man manchmal keine bessere Erkentniß verlangen kan. Wer eine tiefsinnige und abstracte Wissenschaft, als ein Gelehrter von Profession, vortragen muß: der muß manchmal eine bloß gelehrte Erkentniß vortragen, zumal wenn er solche Wahrheiten vortragen muß, welche nicht sinnlich schön erkant werden können. Wer sich einen Begrif von einer solchen gelehrten Erkentniß machen will, der lese eine algebraische Schrift; so wird er so gar erkennen, daß es unmöglich sey, die Wahrheiten der Algeber anders, als auf eine bloß gelehrte Art, vorzutragen. Eine solche gelehrte Erkentniß wollen wir bloß den Gelehrten von Profession überlassen, denn sie schickt sich für keinen andern vernünftigen Menschen: und wer in seiner Vernunftlehre bloß allein solche Regeln giebt, welche eine Erkentniß zu einer bloß gelehrten Erkentniß machen können, der schreibt eine Vernunftlehre nach Handwerksgebrauch, und die hat ausser den Schulen der Gelehrten keinen Nutzen, weil sie einem iedweden einen

nen Ekel verursacht, der kein Gelehrter von Profeßion werden will und darf. Eine solche bloß gelehrte Erkentniß wird auch allemal pedantisch und lächerlich, weil ein Mensch, der bloß eine solche Erkentniß besitzt, nur seinen Zunftgenossen verständlich ist; sie ist gar zu kunstmässig, und entfernt sich ein wenig zu weit von dem Natürlichen in der Erkentniß. Wir wollen in unserer Vernunftlehre eine solche Erkentniß zu erlangen trachten, die nicht bloß gelehrt ist, sondern die sich für iederman schickt, der gründlich und schön, philosophisch und ästhetisch zu gleicher Zeit denken will.

§. 39.

Man kan alle Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß in sechs Classen abtheilen. Die erste Vollkommenheit ist, **die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß.** Wem kan unbekant seyn, daß, wenn man manchen Gelehrten rühmen will, man von ihm sagt, er besitze eine weitläuftige Erkentniß, er sey ein Polyhistor? Iederman gestehet demnach, daß es ein Vorzug, eine Vollkommenheit eines Gelehrten ist, wenn seine Gelehrsamkeit von einem unendlich weiten Umfange ist. Wir nennen aber eine Erkentniß weitläuftig, in so ferne sie uns sehr vieles vorstelt. Die Menge der Gegenstände ist demnach die Quelle der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, und ie mehr Dinge wir auf eine gelehrte Art erkennen, desto weitläuftiger ist die Gelehrsamkeit. Es ist kaum nöthig zu zeigen, warum wir die Weitläuftigkeit der Erkentniß für eine Vollkommenheit halten müssen. Je weitläuftiger unsere Erkentniß ist, desto mehr Mannigfaltiges, desto mehr Theile enthält sie, und eine Vollkommenheit ist allemal um so viel grösser, ie mehr übereinstimmende Stücke in derselben angetroffen werden. In so ferne die Erkentniß eines Menschen nicht weitläuftig ist, in so ferne ist seine Unwissenheit sehr groß, und wer wird die Unwissenheit überhaupt für was Guts halten? Eine weit-

läuftige Gelehrsamkeit ist einem grossen Garten ähnlich. Er faßt viele Hufen Landes in sich. Er ist, mit viel tausend fruchtbaren Bäumen von hunderterley Art, besetzt. Da wachsen hunderterley Gartengewächse, welche zur Nahrung des Menschen gereichen. Dort blühen Rosen, Nelken und alle Kinder der Flora, welche das Gesicht und den Geruch belustigen. Der Herr des Gartens schweift, in demselben, weit und breit herum. Er findet darin so viel schätzbares, daß er für sich und seine ganze Nachbarschaft genung hat. Seine Freunde und Nachbarn können, ihre Nothdurft und ihre Ergötzung, in diesem fruchtbaren Garten finden.

§. 40.

Die andere Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß ist, **die Grösse und Wichtigkeit derselben.** Je grösser und wichtiger die Dinge sind, die wir auf eine gelehrte Art erkennen, desto grösser und wichtiger ist auch unsere Gelehrsamkeit. Eine Sache wird groß genant, in so ferne sie vieles in sich enthält, oder in so ferne sie als ein Ganzes betrachtet werden kan, welches aus vielen Theilen bestehet. Ein grosses Gebäude hält allemal mehr Theile in sich, mehr Steine und mehr Holz, u. s. w. als ein kleines. Wer die Grösse und Wichtigkeit der gelehrten Erkentniß für keine Vollkommenheit derselben hält, der ist ohnfehlbar ein kleiner Geist, welcher nicht im Stande ist, das Grosse zu fassen. Die Grösse der Erkentniß ist, so zu reden, eine Weitläuftigkeit der Erkentniß einer einzigen Sache, und sie ist also ohne Widerrede eine Vollkommenheit, §. 39. Ein Gelehrter, welcher eine grosse und wichtige Gelehrsamkeit besitzt, verhält sich zu einem Gelehrten, dessen Erkentniß nicht groß und wichtig ist, wie ein General in einer Armee zu einem Trommelschläger. Wie wichtig sind nicht die Dienste des ersten! Ein ganzes Volk beklagt seinen Verlust: der letzte wird kaum vermißt, wenn er verlohren geht. Eine grosse und wich-

tige Gelehrsamkeit ist, wie ein fruchtbarer Baum, dessen Stam einige Klaftern dick ist. Seine Aeste beschatten einen grossen Strich landes, und seine Aeste beugen sich unter der last seiner Früchte. Eine kleine Gelehrsamkeit ist, einem Brombeerstrauche, ähnlich. So weit jener Baum über dem Gesträuche hervorraget, und zur Ehre der Natur da steht: so weit raget eine grosse und wichtige Gelehrsamkeit über alle andere Gelehrsamkeit hervor, und sie macht den Gelehrten ehrwürdig und bewundernswürdig. Es ist also unmöglich mit Vernunft zu leugnen, daß die Grösse und Wichtigkeit der gelehrten Erkentniß eine Vollkommenheit derselben sey.

§. 41.

Ich will mich ietzo damit nicht aufhalten, daß ich hier erkläre, worin die Wahrheit der gelehrten Erkentniß besteht, diese Untersuchung wird eine der wichtigsten Untersuchungen der Vernunftlehre seyn, und ich will sie demnach ganz bis ins folgende versparen. Und mich dünkt, daß iederman von selbst zugestehen werde, daß die Wahrheit der Erkentniß eine Vollkommenheit derselben sey, und wenn er auch gleich nur, eine gemeine und undeutliche Erkentniß von der Natur der Wahrheit überhaupt, haben solte. Eine Erkentniß, die nicht wahr ist, ist nichts anders als ein Nichts, welches Etwas zu seyn scheint, ein bethörendes Gespenste, welches in unserer Seele erscheint, und die Erkentnißkraft derselben verblendet, so daß sie glaubt, sie habe eine Erkentniß, da sie doch gar keine Erkentniß hat: denn eine falsche Erkentniß ist so gut als gar keine Erkentniß. Da nun also die gelehrte Erkentniß wahr ist, wenn sie nicht nur scheint eine Erkentniß zu seyn, sondern auch in der That eine Erkentniß ist; so ist die Wahrheit der gelehrten Erkentniß die Grundvollkommenheit derselben, und wo diese fehlt, da kan gar keine andere Vollkommenheit stat finden, als nur dem Scheine

nach

nach. Wer kan also noch zweifeln, daß die Wahrheit der Erkentniß eine Vollkommenheit derselben sey?

§. 42.

Ich habe in dem 28sten Absatze schon erklärt, wodurch sich die deutliche Erkentniß von der undeutlichen unterscheidet. In dieser leztern haben wir nur zwey Vorstellungen, eine Vorstellung von der Sache, und eine Vorstellung von ihrem Unterschiede von andern. In der deutlichen Erkentniß haben wir, ausser diesen beyden Vorstellungen, überdis noch so viele Vorstellungen von der Verschiedenheit der Theile der ganzen Vorstellung, so vieler Theile wir uns in derselben bewußt sind. In der undeutlichen Erkentniß sind wir uns nur einer Vorstellung bewußt, in der deutlichen aber sind wir uns vieler Vorstellungen auf einmal bewußt. Da nun das Bewußtseyn einer Vorstellung eine Vollkommenheit ist, so ist ein vielfaches Bewußtseyn ohne Zweifel auch eine Vollkommenheit, weil es so gar eine vielfache Vollkommenheit ist. Es ist demnach unleugbar, daß die Deutlichkeit der gelehrten Erkentniß eine Vollkommenheit derselben sey, je deutlicher sie demnach ist, desto vollkommener ist sie. Wenn ich bey der Abenddämmerung in einem vortreflichen Garten spazieren gehe, so entfliehen hundert Reitzungen meinen Augen: denn meine Vorstellung wird immer undeutlicher, je mehr sich das Licht des Tages verdunkelt. Wie prächtig ist nicht im Gegentheil der Anblick eines Gartens, wenn das helle Licht über die ganze Fläche desselben eine Deutlichkeit ausbreitet.

§. 43.

Die fünfte Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß ist, die Gewißheit derselben. Wir sagen, daß wir von einer Sache gewiß sind, wenn wir uns der Wahrheit derselben bewußt sind. Die Wahrheit ist in den Sachen selbst, in den Gegenständen unserer Erkentniß; die Gewißheit aber befindet sich in unserer Erkentnißkraft, und

sie ist der Abglanz, das glänzende Bild der Wahrheit in unserer Seele. Die Wahrheit ist wie die Sonne, welche in einen Spiegel oder auf einen hellen Fluß scheint. Sie malt daselbst ihr Ebenbild mit einem durchdringenden Glanze ab, und unsere Seele ist derselbe Spiegel der Wahrheit. Cajus, Titius und Sempronius, sind gestern mit einander in Gesellschaft gewesen, und Sempronius hat von dem abwesenden Mävius, dem Freunde des Cajus, sehr viel Böses geredet. Nach einiger Zeit erfährt es Mävius, und zieht den Sempronius zur Verantwortung. Cajus und Titius sollen es bezeugen, daß Sempronius ehrenrührig von dem Mävius gesprochen. Cajus versichert, er wisse es ganz gewiß, daß dieses geschehen sey; denn weil von seinem Freunde geredet wurde, so machte es bey ihm einen tiefen Eindruck, und er ist es sich bewußt, daß dieses oder jenes gesprochen sey. Titius las die Zeitung, als Sempronius redete, und weil ihm Mävius unbekant war, so machten diese Reden gar keinen Eindruck in sein Gemüth. Er hörte dann und wann ein Wort, nachher dachte er nicht wieder daran, und da er sich also nicht bewußt ist, daß Sempronius etwas Böses vom Mävius gesprochen, so sagt er: es könne zwar seyn, es dünke ihm auch, daß es so sey, allein er wisse es nicht gewiß. Es wird demnach zu der Gewißheit der Erkentniß zweyerley erfordert: 1) Unsere Vorstellung muß wahr seyn. Falsche Dinge, Unwahrheiten können nicht gewiß seyn, als nur dem Scheine nach. 2) Das Bewußtseyn der Wahrheit. Es ist demnach eine Wahrheit nicht eher gewiß, ehe nicht das Bewußtseyn derselben dazu komt. Da nun sowol die Wahrheit, als auch das Bewußtseyn der Erkentniß, eine Vollkommenheit derselben ist, §. 41. 42, so ist es so weit entfernt, daß die Gewißheit keine Vollkommenheit der Erkentniß seyn solte, daß sie vielmehr eine doppelte Vollkommenheit derselben genent zu werden verdient.

§. 44.

Die letzte Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß besteht darin, wenn sie practisch ist. Eine Erkentniß wird practisch genent, in so ferne sie einen Einfluß in unsern Willen hat, oder in so ferne sie, zu der rechtmässigen Einrichtung unserer freyen Handlungen, das ihrige beytragen kan. Eine Erkentniß, die nicht practisch ist, kan zwar manche Vollkommenheiten besitzen, allein sie giebt dem Verstande, der einen Helfte der Seele, nur einige Vollkommenheiten. Ist sie aber practisch, so breitet sich ihr Nutzen auch über die andere Helfte derselben, nemlich den Willen, aus; und also ist es unleugbar, daß sie vollkommener seyn muß, als eine Erkentniß, die nicht practisch ist. Wenn wir die Wahrheit, daß diese Welt die beste sey, dergestalt erkennen, daß wir durch diese Erkentniß zur Bewunderung der göttlichen Güte und Weisheit, die er durch die Wahl der besten Welt auf eine so ausnehmende Weise an den Tag gelegt hat, veranlaßt werden, daß wir deswegen, weil diese Welt die beste ist, mit unserm Schicksale und mit der göttlichen Führung zufrieden sind, weil wir es doch nirgends besser haben können als in der besten Welt u. s. w. so ist unsere Erkentniß von dieser Wahrheit practisch.

§. 45.

Wenn wir nun alles zusammenfassen, was wir bisher von der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß überhaupt gesagt haben, so können wir schliessen: ie weitläuftiger und wichtiger die gelehrte Erkentniß ist, ie richtiger, deutlicher, gewisser und practischer sie ist, desto vollkommener und vortreflicher ist sie. Die allergelehrteste Erkentniß eines Menschen besteht demnach in der allerweitläuftigsten, grösten, richtigsten, deutlichsten, gewissesten und practischensten Erkentniß, deren derselbe Mensch fähig ist. Und hieraus lassen sich zu gleicher Zeit, die geringern Grade der gelehrten Erkentniß, bestimmen.

Diese Untersuchung hat einen ungemein grossen Nutzen in Absicht auf alle diejenigen, denen es ein Ernst ist, eine grosse Gelehrsamkeit zu erlangen. Sie haben hier einen kurzen Grundriß, nach welchem sie das ganze Gebäude ihrer gelehrten Erkentniß aufführen müssen. Sie können sich nach diesem Grundrisse prüfen, um zu erfahren, wo es ihrer gelehrten Erkentniß etwa noch fehlen möchte. Ich weiß wohl, daß man bisher, in der Vernunftlehre, nicht ausführlich von allen diesen Vollkommenheiten gehandelt hat; allein die Gewohnheit ist der gelehrten Welt kein Gesetz. Es ist genung, wenn ich zulängliche Ursachen anzuführen im Stande bin, warum ich von manchen Materien in meiner Vernunftlehre handele, von denen bisher ein tiefes Stillschweigen beobachtet worden. Wir wollen also nach unserer Art fortdenken, und einem iedweden die Freyheit lassen, nach seinem Gutbefinden die Vernunftlehre abzuhandeln. Genung, wenn wir nöthige und nützliche Sachen vortragen.

§. 46.

Mich dünkt, ich kan, ohne irgends einen Widerspruch von einem vernünftigen Menschen zu besorgen, ohne Beweis annehmen: daß wir in allen Sachen, die auf uns und unsere Bemühung ankommen, iederzeit die allergröste Vollkommenheit suchen müssen. Die gelehrte Erkentniß wird uns nicht angebohren, wir müssen sie durch unsern Fleiß mit vieler Mühe nach und nach erlangen. Kan ein vernünftiger Mensch, und wenn er auch weiter nichts als die ihm von der Natur eingepflanzte Liebe zu sich selbst zu Rathe ziehen wolte, sich so weit vergessen, daß er sich bemühen solte, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, die unvollkommener ist, als sie seyn würde, wenn er seinen möglichsten Fleiß angewendet hätte? Wer einmal zur gelehrten Erkentniß berufen zu seyn glaubt, der muß, wenn er vernunftmässig sich verhalten will, keine Vollkommenheit und keinen ihm möglichen Grad derselben versäumen,

und er muß alle Unvollkommenheiten derselben aufs möglichste vermeiden. Er muß demnach eine weitläuftige und grosse gelehrte Erkentniß, eine richtige, deutliche, gewisse und practische gelehrte Erkentniß zu erlangen suchen. Und das ist noch nicht genung. Er muß, eine iedwede dieser Vollkommenheiten, in einem so hohen Grade zu erlangen suchen, als ihm möglich ist. Und das ist noch nicht genung. Er muß, ausser den logischen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, auch noch die Schönheiten derselben zu erlangen suchen, §. 36, und er muß nicht nur die logischen Unvollkommenheiten derselben zu vermeiden suchen, sondern auch ihre Häßlichkeiten, §. 37. Ich weiß wohl, daß es viele Gelehrte giebt, welche sich völlig damit begnügen, wenn ihre Erkentniß richtig, deutlich und gewiß, und höchstens noch dazu weitläuftig ist. Um das Practische und Wichtige der Gelehrsamkeit ist man sehr unbekümmert; ja es giebt wol gar manche Gelehrte, welche wünschen, daß sich ein ieder Gelehrter nur auf eine Wissenschaft legen möchte, und welche demnach für die Weitläuftigkeit ihrer Erkentniß gar keine Sorge tragen. Allein, ohne Zweifel haben diese Leute einen gar zu engen Kopf, einen gar zu eingeschränkten Geist, welcher nicht viele Vollkommenheiten auf einmal fassen kan. Ist es unleugbar, daß eine iede wahre Vollkommenheit nützlich, angenehm und ehrwürdig ist: wie nützlich, wie angenehm, wie verehrungswürdig muß nicht eine gelehrte Erkentniß seyn, welche mit allen Arten der Vollkommenheiten und allen Graden derselben pranget? Welcher verständiger Mensch wird, ohne sich selbst zu beschimpfen, abrathen können, die allernützlichste, angenehmste und ehrwürdigste gelehrte Erkentniß zu erlangen?

§. 47.

Ich wolte es daher, kraft meiner bisherigen Untersuchungen, niemanden rathen, mit einer Erkentniß zufrieden zu seyn, die bloß gelehrt ist, §. 38, und wenn sie übri-

übrigens auch noch so vollkommen seyn solte: denn sie ist doch noch nicht die allervollkommenste, deren ein Mensch fähig ist, §. 46. Aus meinen folgenden Betrachtungen wird erhellen, daß es manche Wahrheiten giebt, welche nur auf eine gelehrte Art können verständlich gemacht und erwiesen werden, wie zum Exempel viele Wahrheiten in der Mathematik und Metaphysik, die Lehre von den Monaden und dergleichen. Ich fodere demnach keinesweges, daß man, allerwegen in den Feldern der Gelehrsamkeit, blühend und schön denken müsse. Leute, die dieses thun, denken auf eine gezwungene Weise, weil es der Natur mancher Wahrheiten widerspricht, wenn man sie anders als auf eine bloß gelehrte Art erkennen will. Sie verwandeln die gelehrten Untersuchungen in ein witziges Tändeln, und sie verachten alle diejenigen Wahrheiten, die nicht mit allen Reitzungen der Musen können ausgeschmückt werden. Allein ich rede hier von der gelehrten Erkentniß eines Menschen im Ganzen betrachtet, und wenn dieselbe bloß gelehrt ist, so sage ich, daß sie tadelnswürdig sey. Sie ist alsdenn wie ein fruchtbarer Garten im Winter, dem noch der Schmuck des jugendlichen Frühlings fehlt; wie ein dürres Gerippe, dem die schöne Gestalt und die buhlerischen Reitzungen fehlen; wie ein massives Gebäude, welches noch nicht ausgeputzt ist. Sie schickt sich nur für Gelehrte, die sich von Kindesbeinen an der Gelehrsamkeit gewidmet, und sie ist keinem andern Menschen nützlich, verständlich und annehmlich. Man lese die Schriften der scholastischen Weltweisen, der Gottesgelehrten, der Rechtslehrer, der Aerzte, die bloß gelehrt geschrieben haben. Wir haben da nicht nur ein Beyspiel von einer bloß gelehrten Erkentniß, sondern ich glaube auch, daß ein ieder, der sich nicht schon zu einem gelehrten Gerippe studiert hat, bey dem Lesen dieser Schriften eine Empfindung fühlen wird, die eine iede artige Mannsperson fühlt, wenn sie sich mit einer verständigen und tu-

gendhaften Jungfer, deren Schönheit durchs Alter verblühet ist, und welche die Gratien verlassen haben, verehelichen soll. Keine blühenden Wangen, keine reizende Blicke, keine holdselige Minen können seine Liebe reizen; und wenn er seine Schöne lieben will, so muß er sie bloß bey stockfinsterer Nacht lieben. Laßt uns demnach die gelehrte Erkentniß, die ein Mensch suchen muß, als ein Frauenzimmer in der Blüthe seiner Jahre betrachten, welches zwar allen Verstand, alle Klugheit, alle Tugend einer ehrwürdigen Matrone besitzt, die aber auch mit allen reitzenden Annehmlichkeiten einer Lalage ausgeziert ist, welche süsse lacht und süsse redet. Es ist mir nicht unbekant, daß es grosse Gelehrte giebt, welche Amts halber, als berufene und verordnete Diener der mathematischen Lehrart, sich gewaltig ereifern, wenn sie dergleichen Betrachtungen hören, als ich ietzo vorgetragen habe. Sie pralen bey allen Gelegenheiten mit der Vortreflichkeit ihrer rauhen und finstern Art zu denken, und weil sie selbst keinen Geschmack besitzen, so verachten sie alle Schönheiten der Erkentniß, von denen sie keine Empfindung haben. Allein ich habe schon gesagt, daß ich dieses Werk nicht für Leute schreibe, die weiter nichts als eine bloß gelehrte Erkentniß suchen. Und ich will demnach diese Leute gerne, ihrer eigenen Art zu denken, überlassen. Ich kan unmöglich anderer Meynung seyn, so lange man zugestehen muß, daß ein Leibnitz, ein Plato, ein Cicero gelehrte Leute und schöne Geister zugleich gewesen sind. Selbst Aristoteles, der doch von manchen so sehr getadelt wird, weil er zu systematisch geschrieben haben soll, hat in seinen Schriften keine bloß gelehrte Erkentniß vorgetragen.

§. 48.

Da die gelehrte Erkentniß, wie wir bisher gesehen haben, so mannigfaltiger Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten fähig ist; so können dieselben auf verschiedene Weise in einer Erkentniß mit einander vermengt seyn.

Wir wollen, die vornehmsten Fälle von dieser Vermischung, anführen. 1) Sie kan logisch vollkommen und unvollkommen zugleich seyn. Zum Exempel, sie kan richtig und ungewiß, deutlich und nicht practisch, gewiß, deutlich, richtig, aber nicht weitläuftig seyn u. s. w. Wie viele Gelehrte erkennen nicht eine Wahrheit in einem grossen Grade der Vollkommenheit, allein ihre Erkentniß ist gar nicht practisch, denn sie beweisen durch ihr Verhalten und ihre gesamte Aufführung gar nicht, daß sie dieselbe Wahrheit erkennen. 2) Da also eine gelehrte Erkentniß vollkommen und unvollkommen zugleich seyn kan; so kan sie manchmal mehr vollkommen als unvollkommen seyn, oder umgekehrt, in einem höhern Grade unvollkommen als vollkommen seyn. Und hier giebt es wieder unendlich viele einzelne Fälle. Ich will nur einen Fall anführen. Gesetzt, ein Mensch habe eine ungemein weitläuftige, wichtige, richtige, deutliche und practische Erkentniß, allein gesetzt, daß die Gewißheit derselben nicht so groß sey, als sie seyn könte und solte; so ist handgreiflich, daß die Unvollkommenheit dieser Erkentniß von ihrer Vollkommenheit weit überwogen wird. 3) Eine gelehrte Erkentniß kan logisch vollkommen und ästhetisch vollkommen zugleich seyn, wenn sie nemlich nicht bloß gelehrt ist, §. 47; sie kan aber auch häßlich seyn, wenn sie zu gleicher Zeit schön seyn könte und solte, und sie ist doch nur bloß gelehrt. Cicero denkt gelehrt und schön zu gleicher Zeit; Leute aber, die bloß einen scholastischen Vortrag haben, denken zwar gelehrt, aber zugleich auch häßlich. 4) Es kan eine gelehrte Erkentniß geben, die sehr vollkommen ist, die aber nach der Aesthetik weder schön noch häßlich genennet werden kan; man vergleiche hier den 39sten Absatz meiner Aesthetik. Wer die Lehre von den Monaden recht gelehrt abhandelt, der kan sich vor allen Häßlichkeiten in Acht nehmen, es kan aber auch seyn, daß in seiner ganzen Erkentniß von dieser Lehre nicht die geringste ästhetische Schönheit befind-

lich ist. 5) Eine gelehrte Erkentniß, welche nach der Vernunftlehre sehr unvollkommen ist, die kan, nach der Aesthetic betrachtet, manche Schönheiten besitzen, sie kan aber auch viele Häßlichkeiten an sich haben. Die Schriften der Religionsspötter sind ofte mit vielem Witze angefüllet, allein wie elend sind nicht ihre Gedanken, wenn sie vor dem Richterstule der Vernunftlehre sollen beurtheilt werden? Am allerunerträglichsten aber sind wol diejenigen, deren gelehrte Erkentniß so wol häßlich, als auch nach der Vernunftlehre unvollkommen ist. Eine solche Erkentniß finden wir in den Schriften der Goldmacher, in Jacob Böhmens Schriften, und in allen denenjenigen Schriften, welche eine grobe Mystic lehren. Verdient wol, eine solche Erkentniß, den Namen einer gelehrten Erkentniß?

§. 49.

Wer eine solche gelehrte Erkentniß erlangen will, die nicht bloß gelehrt ist, und die ich bisher angepriesen habe, der muß überhaupt drey Regeln beobachten. 1) Man muß die gelehrte Erkentniß nicht auf die Art und in dem Grade logisch vollkommen machen, daß dadurch alle Schönheit derselben Erkentniß verhindert und unmöglich gemacht wird, denn widrigenfals würde sie eine bloß gelehrte Erkentniß werden, §. 38. Ich werde in dem folgenden ofte Gelegenheit haben, diese Regel durch Beyspiele zu erläutern; ich will iezo nur überhaupt ein Beyspiel anführen. Gesetzt, es wolte iemand alle Beweise in den Wissenschaften dergestalt führen, als sie etwa in der Mathematik geführt werden, der würde bloß die logische Deutlichkeit und Gewißheit der Beweise zu erhalten suchen, und dadurch würde alle Schönheit der Beweise gehindert werden. 2) Man muß, die gelehrte Erkentniß, nicht in dem Grade und auf die Art, nach den Regeln der Aesthetic, zu verschönern suchen, daß dadurch alle logische Vollkommenheit derselben verhindert und unmöglich gemacht wird, denn widrigenfals würde man zwar eine ästhetische, aber keine ge-

lehrte

lehrte Erkentniß erlangen. Wer etwas auf irgend eine Art gelehrt erkennen will, der darf dasselbe nicht als ein blosser Dichter, oder als ein blosser Redner, erkennen. Die bloß ästhetische Erkentniß hat, bey allen Kennern, einen grossen Werth. Allein da derjenige allemal thöricht handelt, der sich von seiner Absicht entfernet; so ist es iederzeit eine Thorheit, wenn man eine gelehrte Erkentniß erlangen will, und man denkt etwa bloß als ein Dichter. Cicero denkt ganz anders, wenn er eine öffentliche Rede hält, als wenn er seine Bücher von den Pflichten schreibt. 3) Man muß bey der gelehrten Erkentniß vornemlich die logischen Vollkommenheiten derselben zu erhalten suchen, und die ästhetischen Schönheiten müssen nur sparsamer, als eine Verzierung, hie und da eingestreuet werden. Bey einer starken und nahrhaften Speise macht das Gewürze den geringsten Theil aus, und in einem Pallaste machen die Verzierungen auch den geringsten Theil aus. Ein Redner und Dichter sucht vornemlich die ästhetischen Schönheiten, allein er bringet auch viele logische Vollkommenheiten in seiner Erkentniß hier und da als Grundsteine an, welche dieselbe befestigen. Derjenige, welcher eine gelehrte Erkentniß sucht, die aber nicht bloß gelehrt seyn soll, der muß gerade das Gegentheil thun.

§. 50.

Es kan sich ofte zutragen, daß in besondern Fällen einige Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß nicht zu gleicher Zeit erhalten werden können: sucht man die eine, so muß man die andere verabsäumen, sucht man die andere, so muß man die erste hintansetzen; welche soll man der andern nachsetzen? Ich antworte: man suche iederzeit die gröste. Es ist demnach vernünftig, daß man die kleinern Vollkommenheiten verabsäume, um die grössern zu erhalten. Ein vernünftiger Gelehrter begeht also mit Fleiß ofte kleinere Fehler, um grössere zu vermeiden. Kleine Geister, welche das Ganze nicht übersehen können, erhe-

ben deswegen ofte ein grosses Geschrey, und machen grosse Männer herunter, als wenn sie die Vernunftlehre nicht verstünden, so wie die Vorsehung GOttes, wenn es mir erlaubt ist kleine Dinge mit grossen zu vergleichen, ofte getadelt wird, wenn sie was Böses zuläßt, um desto mehr Gutes zu erlangen. Die gelehrte Erkentniß, so wie ich sie bisher angepriesen habe, befindet sich in diesem Falle. Soll sie zugleich schön seyn, so muß man ofte von der logischen Strenge nachlassen, und von einigen gewöhnlichen Regeln der Vernunftlehre eine Ausnahme machen: denn eine Erkentniß, die logisch vollkommen und schön zu gleicher Zeit ist, die ist, wenn man alles zusammenrechnet, doch vollkommener, als wenn man von den Regeln der Vernunftlehre gar keine Ausnahme machte, weil sie alsdenn nur eine bloß gelehrte Erkentniß seyn würde.

§. 51.

Die Unvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, §. 32, sind von zweyfacher Art, sie sind nemlich entweder **Mängel**, oder es sind **Fehler**. Die ersten Unvollkommenheiten entstehen daher, wenn man die Regeln der Vollkommenheit der Erkentniß zwar nicht beobachtet, aber auch nicht verletzt, und die letztern, wenn man diesen Regeln zuwider handelt. Wer in einer gelehrten Erkentniß einen Hauptbegrif gar nicht erkläret, in dessen Erkentniß ist ein Mangel; wer aber eine falsche Erklärung von demselben giebt, der begeht einen Fehler. In der bloß gelehrten Erkentniß ist zwar allemal ein Mangel an Schönheit, aber es ist alsdenn erst ein Fehler in dieser Absicht vorhanden, wenn sie mit Häßlichkeiten, mit närrischen Metaphern und Gleichnissen u. s. w. angefüllet ist. Wer demnach eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, muß nicht nur die Fehler zu verhüten suchen, sondern auch die Mängel der gelehrten Erkentniß. Unterdessen, da mit einem Fehler allemal ein Mangel verbunden ist, ein Mangel aber ohne Fehler statt finden kan; so

ist ein Fehler allemal vergleichungsweise eine grössere Unvollkommenheit, als ein blosser Mangel, und folglich muß man sich auch mehr für den Fehlern der gelehrten Erkentniß, als für den Mängeln derselben, in acht nehmen. Die Unwissenheit ist ein blosser Mangel, der Irrthum aber ein Fehler. Jederman aber weiß, daß es viel besser sey, man sey in einer Sache ganz unwissend, als wenn man eine irrige Erkentniß hat.

§. 52.

Wir wollen, zum Beschlusse dieses Abschnitts, noch eine Vergleichung der gemeinen Erkentniß mit der gelehrten anstellen, und dreyerley anmerken. Erstlich, die gemeine Erkentniß kan viel vollkommener seyn, als die bloß gelehrte, §. 32. 38. Die gemeine Erkentniß kan eine sehr weitläuftige und erhabene Erkentniß seyn, sie kan mit allen ästhetischen Schönheiten prangen, sie kan richtig, lebhaft, überredend und ungemein rührend seyn, wie z. E. in einem vortreflichen Gedichte. Im Gegentheil kan die bloß gelehrte Erkentniß sehr wenig in sich fassen, sie kan von einer unendlichen Kleinigkeit handeln, sie kan sehr unnütz und trocken seyn. Ist es nicht handgreiflich, daß jene den Vorzug verdient? Und diese Sache wird durch eine Erfahrung bestätiget, die den Gelehrten nicht rühmlich ist. Es giebt manche Gelehrte, die aller ihrer Gelehrsamkeit ohnerachtet, Narren, Bösewichter und Schulfüchse sind, man weiß nicht was man mit ihnen anfangen soll. Sie verschwenden ihre ganze Lebenszeit damit, um die Monaden zu untersuchen, um zu wissen, was Dudaim für ein Gewächs sey, welches die Sprache des Adams im Paradiese gewesen, und dergleichen. Mancher Ungelehrte im Gegentheil besitzt eine Erkentniß, die ihn zu einem grossen König, zu einem vortreflichen Feldherrn und Staatsminister, zu einem vortreflichen Bürger und Hauswirth macht. Welcher unter beyden verdient den Vorzug? Nur der Pöbel unter den Gelehrten ist so hochmü-

thig, daß er glaubt, die gelehrte Erkentniß, sie möge nun sonst beschaffen seyn wie sie wolle, erhebe ihn überhaupt über alle Ungelehrte. Wer der Sache tiefer nachdenkt, der wird ganz anderer Meinung seyn.

§. 53.

Unterdessen sey es ferne von uns, daß wir der gelehrten Erkentniß ihre Rechte und Vorzüge streitig machen solten. Wir wollen zum andern anmerken, daß die gelehrte allemal besser sey, als die gemeine Erkentniß, wenn sie übrigens einander gleich sind. Das bedarf gar keines Beweises, daß die gelehrte Erkentniß, wenn sie so vollkommen ist, als ich sie bisher geschildert habe, viel vollkommener sey als die gemeine, und kein vernünftiger Ungelehrter wird dawider was einzuwenden haben. Allein wir wollen die gelehrte Erkentniß nicht einmal so vollkommen annehmen, sondern wir wollen nur voraussetzen, daß sie, in den übrigen Stücken, der gemeinen Erkentniß gleich sey. Diese Voraussetzung ist der Billigkeit gemäs, wenn man Dinge überhaupt mit einander vergleichen will. Wenn wir sagen, daß das männliche Geschlecht stärker am Leibe und Gemüth sey als das weibliche; so würde es unverantwortlich seyn, zu sagen, daß ein ieder Mann stärker sey als eine iede Frau, denn so müste, die allervollkommenste Frauensperson, noch unvollkommener seyn als ein Thier. In der Vergleichung der beyden Geschlechter setzt man voraus, daß sie übrigens einander gleich sind. Und so mache man es auch, mit der gelehrten und gemeinen Erkentniß. Und alsdenn wird man finden, daß in jener mehr enthalten ist als in dieser. In jener erkennen wir die Sachen auf eine deutliche Art aus Gründen, in dieser sind uns die Gründe ganz unbekant, oder man kan doch aus ihnen die Sachen nicht erklären. Daß die gemeine Erkentniß einen Vorzug haben kan vor der gelehrten, das ist eine bloß zufällige Sache, denn sie bleibt eine gemeine Erkentniß, wenn sie gleich die gelehrte nicht an Vollkommenheit übertrift.

Allein daß die gelehrte Erkentniß einige Vollkommenheiten vor der gemeinen voraus hat, das ist so nothwendig, daß die gelehrte Erkentniß keine gelehrte seyn würde, und die gemeine keine gemeine Erkentniß, wenn sich diese Sache nicht also verhielte.

§. 54.

Wir wollen drittens noch bemerken, daß die gelehrte Erkentniß, überhaupt davon zu reden, viel nützlicher sey, als die gemeine Erkentniß. Man muß freylich zugestehen, daß die gemeine Erkentniß nicht ganz unnütze sey. Man muß vielmehr behaupten, daß sie sehr viele Nutzen habe, und daß es tausend Fälle im gemeinen Leben giebt, in welchen eine bloß gemeine Erkentniß zureicht, unsere Wohlfarth zu befördern. Ich kan mich hier kühnlich auf alle Künstler und Handwerksleute berufen, als welche durch eine bloß historische Erkentniß in den Stand gesetzt werden, die Werke ihrer Kunst zu einer grossen Vollkommenheit, zum Vortheile des menschlichen Geschlechts, zu bringen. Ich will nicht einmal, der gewöhnlichsten Beschäftigungen und Vorfallenheiten im menschlichen Leben, Erwehnung thun, als zu denen mehrentheils eine blosse historische Erkentniß zureicht. Es würde demnach ein hochmüthiges Urtheil der Gelehrten seyn, wenn sie der gemeinen Erkentniß entweder allen Nutzen absprechen, oder denselben für gar zu gering und klein halten wolten. Ja, man kan mit Wahrheit behaupten, daß manche gemeine Erkentniß, sonderlich wenn sie nach den Regeln der Aesthetic verbessert worden, viel nützlicher sey, als manche gelehrte Erkentniß. Die letzte kan manchmal eine blosse unerhebliche Spitzfindigkeit seyn, von welcher man ofte nicht im Stande ist zu sagen, was sie für besondere Vortheile habe. Die Gelehrten verirren sich ofte in eine Reihe der Gedanken, die höchstens nur ein nicht unangenehmer Zeitvertreib kan genent werden. Mancher Ungelehrter wird, durch seine gemeine Erkentniß,

ein viel tugendhafterer und frömmerer Mann, ein artigerer Gesellschafter, ein nützlicherer Bürger, als mancher Gelehrter, aller seiner gelehrten Erkentniß ohnerachtet. Dem ohnerachtet muß man sagen, daß die vernünftige Erkentniß, und folglich noch vielmehr die gelehrte, weil sie ein vollkommenerer Grad der gelehrten Erkentniß ist, §. 35, viel nützlicher sey, als die gemeine, wenn sie übrigens einander gleich sind. Nun ist es meine Absicht nicht, alle Nutzen der gelehrten Erkentniß auszuführen. Unterdessen ist es doch nöthig, einige derselben anzuzeigen, damit nicht etwa iemand denken möchte, als wenn die gemeine Erkentniß uns eben die Vortheile verspräche als die gelehrte, und als wenn man sich demnach völlig mit der gemeinen Erkentniß befriedigen könte. Denn wäre dieses, so würde, sowol der Lehrer als auch der Schüler der Vernunftlehre, eine thörichte Sache unternehmen. Ist die gelehrte Erkentniß nicht nützlicher als die gemeine, so verlohnt es sich nicht der Mühe, sich mit derjenigen Wissenschaft zu beschäftigen, welche die Kunst gelehrt zu denken abhandelt.

§. 55.

Der erste Nutzen der gelehrten Erkentniß bestehet darin, daß sie viel mehr zur Verbesserung der Erkentnißkraft des Menschen beyträgt, als die gemeine Erkentniß. Eine iedwede Erkentniß kan nur die Erkentnißkraft verbessern, in so ferne sie vollkommen ist: denn in so ferne sie unvollkommen ist, verdirbt sie die Erkentnißkraft. Die Erkentniß verhält sich zur Erkentnißkraft, wie die Speise zu dem menschlichen Körper. Gesunde und nahrhafte Speisen sind nur im Stande, zur gehörigen Erhaltung des menschlichen Körpers das ihrige beyzutragen. Da nun die gelehrte Erkentniß vollkommener ist, als die gemeine, §. 53, so ist sie auch ihrer Natur nach geschickter, die Erkentnißkraft des Menschen zu verbessern. In der gelehrten Erkentniß erkennen wir mehr als in der gemeinen, und das noch dazu auf eine vollkommenere Weise.

Sie erweitert, erleuchtet und überzeuget die Erkentnißkraft in einem höhern Grade, als die gemeine Erkentniß. Und wer wird leugnen, daß diese ansehnliche Verbesserung der Erkentnißkraft, der einen Helfte unserer Seele, ein grosser Nutzen der gelehrten Erkentniß sey? Verbessert sie nun die Erkentnißkraft in einem höhern Grade, so ist sie auch ein kräftiger Arzneymittel, wider die Unvollkommenheiten der Erkentnißkraft, als die gemeine Erkentniß. Durch sie können wir die Fehler leichter und geschwinder vermeiden, als durch die gemeine. Ich will dieses, nur durch Ein Beyspiel, erläutern. Der Irrthum ist, nach dem Urtheil aller verständigen Leute, vergleichungsweise zu reden, die gröste Unvollkommenheit der Erkentnißkraft. Nun wollen wir zwar nicht sagen, daß uns die gelehrte Erkentniß vor aller Gefahr zu irren in die vollkommenste Sicherheit setze, und daß sie selbst niemals irrig sey: denn kein Mensch kan untrüglich werden. So viel aber ist gewiß, daß wir, bey der gemeinen Erkentniß, uns in einer grössern Gefahr zu irren befinden. Die gelehrte Erkentniß entdeckt uns die Gründe der Sachen, und wir werden in dem folgenden sehen, daß wir eben durch die Untersuchung der Gründe in den Stand gesetzt werden, den Irrthum von der Wahrheit zu unterscheiden. Ueberdis ist die gelehrte Erkentniß deutlicher und gewisser, als die gemeine. Bey der gelehrten Erkentniß wandeln wir auf einem Wege bey hellem Tage, bey der gemeinen Erkentniß aber thun wir ungewissere Schritte, auf einem unsicheren Wege bey schwächerm Lichte. Auf welchem Wege werden wir, am leichtesten, des rechten Weges verfehlen können?

§. 56.

Aus eben dem Grunde, weil nemlich die gelehrte Erkentniß vollkommener ist als die gemeine, §. 53, entsteht der zweyte Nutzen derselben, daß sie nemlich ihrer Natur nach vermögend ist, den Besitzer derselben mehr und stärker zu vergnügen, als die gemeine Erkentniß.

Die Vollkommenheiten sind nur die Quellen unserer Vergnügungen, es kan uns demnach eine Erkentniß nur belustigen, in so ferne sie vollkommen ist. Je vollkommener demnach eine Erkentniß ist, desto mehr ist sie vermögend, zu unserm Vergnügen etwas beyzutragen, und es kan demnach die gelehrte Erkentniß mehr belustigen, als die gemeine. Dazu komt noch, daß die Menschen ein besonders Vergnügen darin finden, wenn sie die Gründe der Dinge zu finden im Stande sind. Die politischen Kannegiesser suchen daher, in der Entwickelung der Staatsursachen, ihr gröstes Vergnügen. Da uns nun die gelehrte Erkentniß die Gründe der Dinge, die Staatsursachen der Natur, offenbart; so verschaft sie uns auch, um dieser Ursach willen, ein besonderes Vergnügen. Ich kan mich hier kühnlich auf die Erfahrung aller wahren Gelehrten berufen, als welche täglich dieses Vergnügen schmecken. Was aber die übrigen betrift, so müssen sie entweder sich bemühen, die gelehrte Erkentniß zu erlangen, damit sie durch ihre eigene Erfahrung von diesem Nutzen urtheilen können; oder es sind gewiß nicht diejenigen Leute, denen man den Nutzen der gelehrten Erkentniß anpreisen kan. Dieses Vergnügen ist überdis so beschaffen, daß wir uns dasselbe allemal verschaffen können, und daß es weniger von dem Glücke abhanget, als diejenigen Vergnügungen, welche von andern Dingen ausser uns auf uns zufliessen. Der Gelehrte ist der Schöpfer seines Vergnügens, und er ist im Stande, sich beständig auf seine eigene Hand lustig zu machen. Wer aber, sein vornehmstes Vergnügen, von andern Dingen ausser sich erwartet, der ist wie ein Betler, welcher nicht eher das Vergnügen der Zunge erlangen kan, als bis er Almosen empfangen hat. Nun sind wir Kinder des Vergnügens, denn GOtt hat uns aus Vergnügen erschaffen. Das erste Triebwerk unserer Seele ist, das Vergnügen. In dem Vergnügen bestehet der Genuß unserer gesamten Glückseligkeit, und

wir sind in dem Besitze aller Güter der Welt elend, wenn sie uns kein Vergnügen verursachen. Das Vergnügen strömt, von allen Orten des besten Zusammenhangs der Dinge, auf uns zu. Kurz, das vornehmste Ingredienz unserer Natur ist das Vergnügen. Wie nützlich muß also nicht eine Sache seyn, welche so viel zu unserm Vergnügen beyträgt, als die gelehrte Erkentniß?

§. 57.

Der dritte Nutzen der gelehrten Erkentniß bestehet darin, daß sie dem ganzen Character der menschlichen Natur gemässer und anständiger ist, als die gemeine Erkentniß. Oder, wer gelehrt denkt, der denkt mehr als ein Mensch, als wie derjenige, welcher bloß auf eine gemeine Art denkt. Die gemeine Erkentniß überhaupt haben wir mit den unvernünftigen Thieren gemein, allein keines dieser Thiere kan vernünftig und gelehrt denken. Ein Mensch mag also noch so schön auf eine gemeine Art denken, denkt er dabey gar nicht vernünftig und gelehrt, so denkt er nur als ein Vieh, und er ist höchstens durch solche Gedanken nur so weit über ein Schaaf erhoben, als ein Schaaf über eine Auster, und er bleibt dem ohnerachtet unter alle vernünftige Wesen erniedriget. Die vernünftige und gelehrte Erkentniß erhebt den Menschen, über die unvernünftigen Thiere, bis zu den Staffeln der vernünftigen Wesen. Diese Erkentniß erhebt ihn also zu den Vollkommenheiten, zu welchen er vorzüglich vor den unvernünftigen Thieren berufen ist. Diese Erkentniß gereicht also einem Menschen zu einer besondern Zierde, vermittelst welcher er, unter allen Thieren, wie der Mond unter den Sternen hervorglänzt.

§. 58.

Zum vierten befördert, die gelehrte Erkentniß, die Erfindung neuer Wahrheiten ganz ungemein. Ich würde der Erfahrung ins Angesicht widersprechen, wenn ich sagen wolte, daß ohne gelehrte Erkentniß keine neue Ent-

deckung gemacht werden könte. Allein so viel ist gewiß, daß die wichtigsten und meisten neuen Entdeckungen, vermittelst der gelehrten Erkentniß, gemacht werden: denn indem man den Gründen nachspührt, so entdeckt man tausenderley Sachen, die einem sonst ganz unbekant bleiben. Die Erfahrung bestätiget dieses zur Gnüge, wenn man die Geschichte der Wissenschaften und Künste durchgeht. Diejenigen Völker, unter denen keine Gelehrsamkeit im Schwange gehet, sind Hottentotten. Die wilden Griechen wurden, aus wilden Tygern und Löwen, in das geschickteste und gesitteteste Volk durch die Gelehrsamkeit verwandelt: denn vermittelst derselben wurden nach und nach alle die Sachen erfunden, wodurch Griechenland in einen so blühenden Zustand versetzt worden. Man muß freylich gestehen, daß, da nun so viel nützliche Dinge schon erfunden worden, die man, nachdem sie erfunden sind, lernen und gehörig brauchen kan, ohne gelehrt zu seyn, man nach und nach vergißt, daß man alle diese Dinge der gelehrten Erkentniß zu danken hat. Tausend Stutzer, die kaum ihren Namen schreiben können, und welche die Gelehrsamkeit verlachen und als eine unnütze Grillenfängerey verachten, würden keine Taschenuhr besitzen, wenn es keine Gelehrte gegeben hätte, welche dieselbe erfunden hätten. Würde wol ein König ein allgemeiner Verächter aller gelehrten Erkentniß seyn können, wenn er bedächte, daß er kein König seyn würde, wenn es keine Solons, Lycurgos gegeben hätte, welche die bürgerlichen Gesetze erfunden? Allein so gehts. Man genießt der Wohlthaten, und man vergißt nach und nach des Wohlthäters. Es ist allemal eine Wahrheit gewesen: Undank ist der Welt Lohn.

§. 59.

Wir wollen fünftens noch anführen, daß die gelehrte Erkentniß viel geschickter und besser angewendet und ausgeübt werden kan, als die gemeine Erkentniß. Eine Erkentniß mag noch so schön seyn, kan man sie entweder gar

gar nicht anwenden, oder nur auf eine schlechte und unsichere Weise, so ist sie wie ein Spinnengewebe, welches zwar sehr fein und künstlich ist, aber zu nichts angewendet werden kan. Wenn unsere Erkentniß uns recht nützlich seyn soll, so muß sie uns allgemeine Regeln und Maximen entdecken, welche wir auf besondere Fälle anwenden können. Alsdenn sind wir im Stande, unserer Erkentniß gemäß zu handeln, und alsdenn dient sie uns erst recht, zur Beförderung unserer gesamten Wohlfahrt. Nun läßt sich keine allgemeine Wahrheit, keine Regel, keine Maxime, gehörig anwenden, wenn wir ihre Gründe nicht wissen, und wenn wir keine deutliche und gewisse Erkentniß von derselben haben, oder mit einem Worte, keine vernünftige und philosophische Erkentniß. Wer nach einer bloß gemeinen Erkentniß handelt, der handelt auf ein Gerathewohl, und blindlings. Zum guten Glück kan er die Anwendung recht machen, allein es ist auch nur ein blosses Glück, und er kan eben sowol auf eine thörichte und schädliche Art die Anwendung machen. Ein Jurist ist ein Rabbuliste, ein Mensch der das, was Recht ist, links, und was links ist, Recht macht, wenn er zwar die Gesetze weiß, aber den Grund derselben, oder ihre Seele nicht einsieht. Ein ieder Arzt ist ein Quacksalber, welcher nur nach einem Receptbuche curiert. Der Gottesgelehrte wird ein Schwärmer, wenn er nicht die Gründe der Religion einsieht. Und was brauchen wir also weiter Zeugniß? Eine allgemeine Regel, eine allgemeine Wahrheit, kan nur auf solche Fälle passen, in welchen die Gründe derselben statt finden. Wer sie also recht gehörig anwenden will, der muß sie aus Gründen, und folglich auf eine gelehrte Art erkennen. Ich könte, noch viel mehrere besondere Nutzen der gelehrten Erkentniß, anführen; allein ich möchte nicht gerne den Schein von mir geben, als wenn ich, nach Art der Marktschreyer, gar zu viel Wesens aus der gelehrten Erkentniß machte. Ich habe nur durch einige Betrach-

tungen

tungen zeigen wollen, daß man die gelehrte Erkentniß nicht unter die unnützen Sachen rechnen müsse, und daß man demnach eine nützliche Arbeit unternehme, wenn man andere geschickt zu machen sucht, auf eine gelehrte Art zu denken.

§. 60.

Ich habe bisher erwiesen, daß die gelehrte Erkentniß ungemein nützlich sey, und in meiner Aesthetic habe ich gewiesen, daß die gemeine Erkentniß, wenn sie schön ist, auch einen grossen Nutzen habe. Nun wird man ohne Beweis zugestehen, daß eine Erkentniß, die nicht bloß gelehrt ist, sondern welche die Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß mit den Schönheiten der ästhetischen Erkentniß vereinbaret, die allernützlichste Erkentniß sey, weil sie beyde Arten der Nutzen zu verschaffen vermögend ist. Die bloß gelehrte Erkentniß verursacht manchen Schaden, gleichwie auch die bloß schöne Erkentniß. Eine Erkentniß demnach, die gelehrt und schön zu gleicher Zeit ist, verhütet allen Schaden der bloß gelehrten und der bloß schönen Erkentniß, und sie erhält alle Nutzen dieser doppelten Erkentniß zu gleicher Zeit. Da nun ein ieder vernünftiger Mensch, das allernützlichste, in allen Fällen erwählen muß; so kan ich es niemanden rathen, sich der bloß gelehrten Erkentniß zu befleissigen, so wenig ich es iemanden rathen kan, bloß schön zu denken. Ich werde demnach in meiner Vernunftlehre gar nicht die Absicht haben, die Regeln einer bloß gelehrten Erkentniß auszuführen, sie würde sich sonst nur für Leute schicken, die Gelehrte von Profession werden wollen. Ich werde demnach alles dasjenige weglassen, was nur zu der bloß gelehrten Erkentniß gehört. Und wer nach meinen Regeln seine Erkentniß gelehrt macht, der wird allemal noch im Stande bleiben, dieselbe nach der Aesthetic zu verschönern. Ich werde mir zwar freylich müssen gefallen lassen, daß Weltweise, welche mit einem logischen Amtsgesichte in meinem

nem Buche lesen werden, dasselbe für eine sehr unvollständige Vernunftlehre halten werden, und daß sie mich deswegen gewaltig tadeln werden. Allein diese Leute sind nicht die Männer, auf deren Urtheil ich zu sehen Ursache habe. Ich will mich, wie einen der Baukunst Verständigen, verhalten. Er macht einen Entwurf zu einem Gebäude. Er bestimt die Weite und Grösse desselben. Er zeigt, wie der Grund, und wie tief derselbe gelegt werden muß. Er sorgt dafür, daß das ganze Gebäude genung Licht bekomme, und daß es zur Bequemlichkeit, zum Nutzen und zur Nothwendigkeit des Besitzers gereiche. Er zeichnet auch die Oerter ab, wo die Zierrathen angebracht werden können. Das überläßt er aber den Künstlern. So wollen wir auch der Aesthetic die Verschönerung der gelehrten Erkentniß überlassen, und wir wollen uns bemühen, diejenigen logischen Vollkommenheiten der Erkentniß zu untersuchen, welche mit den Schönheiten nicht in einen ewigen Krieg verwickelt sind.

Der andere Abschnitt,

von der

Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß.

§. 61.

Wer einen fruchtbaren und anmuthsvollen Garten anlegen will, der zeichnet zuerst den Boden desselben ab. Er bestimt die Länge und die Breite desselben, und setzt den Umfang desselben fest. Hierauf zeichnet er die verschiedenen Eintheilungen desselben, und bestimt die Arten und die Menge der Gewächse, mit denen er seinen Garten bepflanzen will, und alsdenn fängt er an, denselben zu bearbeiten. Wir müssen demnach, vor allen Dingen, die Grenzen und den Umfang der gelehrten Erkent-

niß in Ordnung bringen, und die Weitläuftigkeit, oder der mannigfaltige Reichthum derselben, ist dem zu Folge die erste Vollkommenheit, welche wir in Betrachtung ziehen müssen, §. 39. Wenn wir voraussetzen, daß eine iede gelehrte Erkentniß einer Wahrheit eine Vollkommenheit sey, und einen grossen Nutzen habe; wie vollkommen und nützlich muß nicht eine weitläuftige gelehrte Erkentniß seyn? Sie ist ein Inbegrif unendlich vieler Vollkommenheiten, und eine Quelle unendlich vieler Vollkommenheiten. Ein weitläuftig Gelehrter kan, aus dem reichen Schatze seines Verstandes, eine gelehrte Erkentniß nach der andern herausnehmen, und sie in unendlich vielen Fällen zu seinem und anderer Leute Vortheile anwenden. Und wenn wir diesen Gedanken noch höher treiben wollen, so können wir sagen, daß durch eine weitläuftige gelehrte Erkentniß, der Verstand des Menschen, auf eine besondere Weise dem Verstande des höchsten Wesens ähnlich gemacht wird. Eine solche Erkentniß ist doch nicht so sehr von der Allwissenheit verschieden, als eine Erkentniß, welche armselig ist, und in gar zu enge Grenzen eingeschlossen ist.

§. 62.

Diejenige Unvollkommenheit, welche der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß entgegen gesetzt ist, wollen wir die **Armseligkeit** derselben nennen. Eine gelehrte Erkentniß ist armselig, in so ferne wir wenige Dinge aus Gründen auf eine vollkommenere Art erkennen, und sie entstehet allemal aus der **Unwissenheit**, oder aus dem gänzlichen Mangel der Erkentniß der Dinge und ihrer Gründe. Je weitläuftiger demnach die gelehrte Erkentniß eines Menschen ist, desto kleiner ist seine Unwissenheit; und in dem Maasse als die Weitläuftigkeit der Erkentniß zunimt, in dem Maasse nimt seine Unwissenheit ab. Wir haben demnach eine neue Ursach, die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß anzupreisen. Wo diese Vollkommenheit fehlt, da muß es gewiß in dem Kopfe eines Menschen

sehr wüste und leer aussehen. Und es würde gewiß im höchsten Grade possierlich seyn, wenn ein Mensch seine Unwissenheit, überhaupt betrachtet, sich als ein Verdienst anrechnen wolte. Es ist zwar eine überaus bequeme Sache, unwissend zu seyn; allein, weil, nach dem Ausspruch des Horaz, die göttliche Vorsehung den Sterblichen nichts ohne grosse Mühe und Arbeit gegeben hat; so muß die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß eine schätzbare Sache seyn, weil sie nicht ohne viele Mühe und beschwerliche Arbeit erlangt werden kan.

§. 63.

Der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß steht, eine doppelte Unwissenheit, im Wege. Einmal eine gänzliche Unwissenheit einer Sache. Wenn wir von einer Sache gar keine Erkentniß haben, so ist vor sich klar, daß wir auch keine gelehrte Erkentniß von derselben besitzen. Alsdenn sind uns auch die Gründe der Sache unbekant, wenigstens wissen wir nicht, daß es die Gründe derselben sind, und wir können also auch die Sache aus ihren Gründen nicht herleiten. Zum andern kan es sich ofte zutragen, daß wir von einer Sache sogar eine vortrefliche historische Erkentniß haben können; so lange uns aber die Gründe derselben unbekant sind, so lange stecken wir noch in einer gewissen Unwissenheit in Absicht auf dieselbe Sache, um welcher willen wir noch nicht sagen können, daß wir eine gelehrte Erkentniß derselben besitzen. Diese Unwissenheit verursacht demnach, daß unsere gelehrte Erkentniß noch nicht so weitläuftig ist, als sie seyn würde, wenn wir nicht in den Gründen derjenigen Sache so unwissend wären, von der wir eine historische Erkentniß haben, und solte sie auch noch so vortreflich seyn. Wir haben, in allen Theilen der Gelehrsamkeit, Beyspiele genung von dieser Unwissenheit. Die Naturlehrer sind noch nicht im Stande, die Ursachen der magnetischen Kraft anzugeben, wenn wir einige schwache Muthmassungen ausnehmen; und

eben so verhält es sich mit dem Nordscheine, mit der electrischen Kraft, mit dem Ursprunge der menschlichen Seelen, und mit tausend andern Sachen, von denen nur einem Unwissenden unbekant ist, daß die Menschen noch viele Unwissenheit in denenselben haben.

§. 64.

Da es unmöglich ist, daß ein Mensch allwissend werden könte: so ist es schlechterdings und um der Schranken der menschlichen Vernunft willen unmöglich, daß ein Mensch eine gelehrte Erkentniß von allen möglichen Dingen solte zu erlangen im Stande seyn. Es giebt demnach eine Unwissenheit, welche in dem Menschen schlechterdings nothwendig und unvermeidlich ist. Es giebt unendlich viele Dinge, von denen wir gar keine Erkentniß haben können, und es giebt auch unendlich viele Dinge, von denen wir zwar eine gemeine Erkentniß, aber keine gelehrte haben können. Die gelehrte Erkentniß mag demnach in einem Menschen noch so weit ausgedehnt werden, sie wird doch allemal in gewisse Grenzen eingeschlossen bleiben, mit welchen sie die unvermeidliche Nothwendigkeit umzogen hat. Ja was noch mehr! Die gelehrte Erkentniß ist nicht die einzige Beschäfrigung eines vernünftigen Menschen, er hat in der Welt mehr zu thun. Es würde demnach einem Menschen ofte möglich seyn, eine gewisse gelehrte Erkentniß zu erlangen. Allein weil er verbunden ist, seine Kräfte und seine Zeit auf andere nöthigere Beschäftigungen zu wenden; so opfert er diese gelehrte Erkentniß wichtigern Geschäften auf, und er bleibt lieber in dem Falle unwissend. Man kan demnach **die Unwissenheit** in eine **nothwendige** und in eine **freywillige** eintheilen, und wir werden in dem folgenden sehen, daß die erste einem Gelehrten nicht zur Schande, und die letzte ihm noch dazu zu einer grossen Ehre gereiche.

§. 65.

Damit wir noch besser in den Stand gesetzt werden mögen, die Grenzen der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß zu bestimmen; so wollen wir von dem **Horizonte** oder dem **Gesichtskreyse der gelehrten Erkentniß** handeln. Wenn ich mich aufs freye Feld hinstelle, so stehe ich allemal in einem gewissen Mittelpuncte. Um denselben ziehet sich rings um mich herum eine Circullinie, und die ist die Grenze meines Gesichts, über dieselbe kan ich nicht hinaussehen. Diese Linie schneidet ein Stück der Oberfläche des Erdbodens und des Gewölbes des Himmels ab. Alles, was innerhalb dieser Linie ist, und sonst von mir gesehen werden kan, das können meine Augen erreichen, und das nennen wir eigentlich den Gesichtskreys. Wir wollen also durch den Horizont der gelehrten Erkentniß, den Inbegrif aller Dinge verstehen, welche ein Mensch, ohne Nachtheil seiner übrigen gesamten Vollkommenheit, auf eine gelehrte Art erkennen kan. Man kan alle mögliche Dinge, in Absicht auf die gelehrte Erkentniß der Menschen, in zwey Classen abtheilen. Zu der ersten rechnen wir alle diejenigen Dinge, in deren Absicht ein Mensch entweder gezwungener oder freywilliger Weise unwissend bleiben muß, §. 63. 64, und die gehören nicht mit zu dem gelehrten Horizonte. Alle übrige Dinge aber machen zusammengenommen, den gelehrten Horizont, aus. Dieser Horizont umgrenzt das ganze Gebiet des menschlichen Verstandes, und der menschlichen Vernunft. Es begreift dasselbe alle Gegenstände in sich, mit denen sich die forschende und gelehrte Bemühung der Menschen beschäftigen kan und darf, und wir werden balde sehen, daß ein Mensch, in dem Bestreben nach einer weitläuftigen gelehrten Erkentniß, nur alsdenn weder zu viel noch zu wenig thun kan, wenn er den Gesichtskreys seiner gelehrten Erkentniß richtig bestimt hat.

§. 66.

Wenn wir nun, alle Gegenstände der Erkentniß, in Absicht auf den gelehrten Horizont beurtheilen: so sind sie entweder über denselben erhöhet, oder sie sind unter denselben erniedriget, oder sie befinden sich ausserhalb demselben, oder sie sind mit in dem Umfange desselben begriffen. Alle diejenigen Dinge, welche zwar wichtig und groß sind, allein die Kräfte des menschlichen Verstandes übersteigen, dergestalt, daß auch der allergröste und allervollkommenste menschliche Verstand nicht vermögend ist, eine gelehrte Erkentniß von denselben zu erlangen, das sind Dinge, **welche über den Horizont der menschlichen gelehrten Erkentniß erhöhet sind.** Wir können hieher die Geheimnisse der christlichen Religion, und alle übrige natürliche Geheimnisse rechnen, welche wichtig genung sind, um zu dieser Classe gerechnet zu werden. Und wenn man auch die allerweitläuftigste gelehrte Erkentniß erlangen wolte, so darf man sich doch nicht unterstehen, sich an diese Sachen zu wagen. Wir würden doch unsere Kräfte und unsere Zeit vergeblich verschwenden, und dabey gar nichts gewinnen. Gelehrte, welche sich über den Horizont der menschlichen Erkentniß erheben wollen, die sind wie die Goldmacher, welche, indem sie den Stein der Weisen suchen, zu Narren und armen Leuten werden. Und das wäre doch noch zu ertragen, wenn man, ausser dem Verluste der Zeit und Arbeit, nichts ärgeres zu befürchten hätte. Allein wenn man sich nach der gelehrten Erkentniß solcher Sachen lange vergeblich bemühet hat, so schämt man sich seiner Schwäche, und macht sich lieber eine falsche gelehrte Erkentniß von solchen Dingen, damit man nicht das Bekentniß seiner Unwissenheit abzulegen genöthiget werde. So ist es vielen, mit dem Geheimnisse der Dreyeinigkeit, gegangen. Man hat, nach einer mühsamen gelehrten Untersuchung, einen Begrif von diesem Geheimnisse herausgebracht, welcher nichts weniger als die

Drey-

Dreyeinigkeit vorstelt, und man ist lieber ein Ketzer geworden, als daß man seine Unwissenheit hätte gestehen sollen. Man muß demnach, seine gelehrten Untersuchungen, nicht bis auf diese Sachen ausdehnen. Man muß im Gegentheil in dieser Absicht zweyerley beobachten. 1) Man muß nicht alles dasjenige verachten und für geringschätzige Sachen ausgeben, wovon wir keine gelehrte Erkentniß zu erlangen im Stande sind: denn wir haben gesehen, daß es grosse, wichtige und verehrungswürdige Dinge giebt, von denen wir aber keine gelehrte Erkentniß erlangen können. Ein Gelehrter kan gar leicht in einen schulfüchsischen Hochmuth aufschwellen, und alles dasjenige mit verachtungsvollen Blicken ansehen, was er nicht begreifen kan. 2) Man muß auch nicht, ohne hinreichenden Grund, eine Sache für etwas ausgeben, welches den gelehrten Horizont übersteigt. Es giebt Gelehrte, welche entweder einen so kleinen Verstand haben, daß sie sehr wenig fassen und begreifen können; oder welche aus Faulheit die Kräfte ihres Verstandes nicht gehörig genung brauchen. Da sie nun, wie leicht zu erachten ist, von sehr wenig Dingen eine gelehrte Erkentniß besitzen, und dem ohnerachtet aus eitelm Hochmuthe grosse Gelehrte zu seyn scheinen wollen; so suchen sie einen rühmlichen Vorwand ihrer Dumheit und Faulheit, und suchen demnach treuherzigen Leuten weiß zu machen, daß sie nur von denen Dingen keine gelehrte Erkentniß haben, die über den gelehrten Horizont erhöhet sind. Sie rechnen demnach alle Dinge dahin, die sie nicht auf eine gelehrte Art erkennen können oder wollen. Daher komt es, daß mancher, der kaum weiß, daß er eine Seele hat, mit einer altklugen Miene die Weltweisen tadelt, wenn sie von der Seele sehr vieles sagen. Man solte, sagen sie, sich um solche Sachen nicht bekümmern, denn es sind Geheimnisse. Wenn das erlaubt ist, so kan ein ieder einfältiger Tropf, die ganze Gelehrsamkeit verwerfen. Man muß also eine Sache

nicht eher zu den Dingen rechnen, welche über den gelehrten Horizont erhöhet sind, bis man nicht, entweder durch eine richtige Erfahrung, oder aus andern Gründen, erkant hat, daß wir nicht Kräfte genung besitzen, um eine gelehrte Erkentniß von ihnen zu erlangen.

§. 67.

Diejenigen Dinge, welche zwar von den Menschen auf eine gelehrte Art könten erkant werden, die es aber nicht verdienen, weil sie nicht groß und wichtig genung sind, das sind **Sachen, die unter den gelehrten Horizont erniedriget sind.** Wenn wir allwissend seyn könten, so würde es keine solche Sachen geben. Allein wir müssen das wichtigste und nöthigste aussuchen, um unsern Verstand mit der gelehrten Erkentniß desselben zu beschäftigen. In dem folgenden Abschnitte werde ich noch genauer von denenjenigen Dingen handeln, welche viel zu klein sind, als daß sie eine gelehrte Erkentniß verdienen solten. Wer demnach alles gelehrt erkent, was er dergestalt zu erkennen vermögend ist, der macht sich selbst lächerlich und verächtlich, indem er seine Mühe und Zeit auf Sachen wendet, die es nicht werth sind. Leute, welche gelehrte Untersuchungen über solche Dinge anstellen, sind schwangere Berge, die eine Maus gebähren. Wir können hieher, die gemeinen Handwerkskünste, rechnen. Ich glaube, es würde einem Gelehrten nicht viele Mühe kosten, das ganze Schusterhandwerk auf eine gelehrte Art abzuhandeln. Da wir aber ohne Zweifel alsdenn keine bessere Schuhe bekommen würden, so ist dieses Handwerk eine Sache, welche unter den gelehrten Horizont erniedriget ist. Es ist zu bedauren, daß in allen Theilen der Gelehrsamkeit wider diese Regel gesündiget wird. Daher sind die Wissenschaften, mit wer weiß wie vielen Kleinigkeiten, erfült. Die allerweitläuftigste gelehrte Erkentniß muß sich demnach nicht, bis zu diesen Dingen, erniedrigen. Nur muß man nicht ohne genugsamen Grund eine

Sache

Sache zu den Kleinigkeiten rechnen, die nicht dahin gehört: denn es giebt auch in diesem Puncte überkluge Leute, welche Dinge für Kleinigkeiten ausgeben, damit sie nur, ihrer Unwissenheit ohnerachtet, grosse Geister zu seyn scheinen mögen. So giebt es manches gelehrtes Männchen, welches die ganze Weltweisheit, und insonderheit die Metaphysic, für eine Kleinigkeit ausgeübt, derer man sich zu schämen Ursach habe.

§. 68.

Es giebt Sachen, welche von einem Menschen auf eine gelehrte Art können erkant werden, die auch werth genung sind, um auf eine gelehrte Art untersucht zu werden, deren gelehrte Erkentniß uns aber an unsern Pflichten hindern würde; und das sind **Dinge, welche ausser dem gelehrten Horizont angetroffen werden.** Zum Exempel: 1) Die Gelehrsamkeit ist heute zu Tage so weitläuftig geworden, daß kein Mensch im Stande ist, die ganze Gelehrsamkeit zu erschöpfen. Wer sich nun z. E. vornemlich auf die Weltweisheit legt, der kan unmöglich die Rechtsgelehrsamkeit so weitläuftig lernen als ein Jurist, und so auch in andern Fällen. Folglich sind viele Dinge in der Rechtsgelehrsamkeit, in der Arzneywissenschaft u. s. w. ausser dem gelehrten Horizonte eines Weltweisen. 2) Wer kein Gelehrter von Profession werden will, wie z. E. ein Frauenzimmer, ein Soldat, ein anderer Cavalier u. s. w. der hat sonst genung zu thun, so daß es ihm unmöglich ist, eine einzige Wissenschaft so ausführlich und weitläuftig zu lernen, als ein Gelehrter von Profession. Legt er sich also auf die Weltweisheit, so sind viele Untersuchungen in derselben ausser seinem gelehrten Horizonte. Zu dem kömt noch, daß ein ieder Gelehrter noch die Pflichten eines Menschen, eines Frommen, eines Bürgers u. s. w. zu beobachten verbunden ist. Alles ist demnach ausser seinem gelehrten Horizonte, dessen gelehrte Untersuchung

ihm, an der Beobachtung irgend einer Pflicht, hinderlich fallen würde.

§. 69.

Alle übrige Dinge nun, die weder über den gelehrten Horizont erhöhet sind, noch unter denselben erniedriget sind, noch sich ausserhalb demselben befinden, das sind die Dinge, die innerhalb dem Umfange desselben angetroffen werden, und diese Dinge zusammen genommen machen eigentlich den gelehrten Horizont aus, §. 65. Und diese Dinge kan man entweder in Absicht auf das ganze menschliche Geschlecht betrachten, oder in Absicht auf diesen oder jenen Menschen insbesondere. In jener Absicht gehören dahin alle Dinge, die irgends ein menschlicher Verstand auf eine gelehrte Art erkennen kan und darf. In der letzten Absicht aber gehören dahin alle diejenigen Dinge, die der Verstand dieses oder jenes Menschen insbesondere auf eine gelehrte Art erkennen kan und darf. Die Lehre von GOtt, die Naturgesetze, die Kräfte der menschlichen Seele, Tugenden und Laster, und unendlich viele andere Sachen gehören in den Umfang des Gesichtskreises der menschlichen gelehrten Erkentniß.

§. 70.

Nunmehr sind wir im Stande, den höchsten Grad der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß eines Menschen, zu bestimmen. Nemlich derjenige Mensch besitzt die allerweitläuftigste gelehrte Erkentniß, welcher eine gelehrte Erkentniß von allen denjenigen Dingen erlangt hat, die sich in dem Umfange seines gelehrten Horizonts befinden. Denn, keine weitläuftigere gelehrte Erkentniß, kan man von einem Menschen vernünftiger Weise verlangen. Widrigenfals würde er entweder mit dem Icarus zu hoch fliegen, wenn er sich an Dinge wagte, die über seinen Horizont erhöhet sind, §. 66; oder er würde sich zu sehr erniedrigen, wenn er sich auf Sachen herablassen wolte, die unter seinen Horizont erniedriget sind, §. 62; oder er würde

de sich in fremde Händel mischen, wenn er seine gelehrte Erkentniß über Sachen erstrecken wolte, die ausser seinem gelehrten Horizonte befindlich sind, §. 68. Derjenige Mensch würde ohnfehlbar die allerweitläuftigste gelehrte Erkentniß besitzen, der alles auf eine gelehrte Art erkennete, was irgends ein Mensch dergestalt erkennen kan und darf. Allein da ein solcher Gelehrter ohne Zweifel erst noch gebohren werden soll: so wollen wir demjenigen die allerweitläuftigste Erkentniß zuschreiben, welcher eine gelehrte Erkentniß von allen Dingen entweder schon besitzt oder noch erlangt, die zu seinem gelehrten Horizonte gehören. Das ist eben die erste Regel, die wir in der Vernunftlehre festsetzen, nemlich: ein Mensch, der eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß die allerweitläuftigste gelehrte Erkentniß zu erlangen suchen. Er muß demnach, die Grenzen seines gelehrten Horizonts, aufs genaueste abzeichnen. Er muß zu erfahren suchen, welche Dinge über seinen Horizont gehen, und welche unter denselben erniedriget sind. Er muß untersuchen, was ihm für Pflichten obliegen, in so ferne er sich als einen Menschen, als einen Bürger der Republic u. s. w. verhalten will; und er muß alles dasjenige auf eine gelehrte Art nach und nach zu erkennen suchen, was er ohne Nachtheil dieser Pflichten dergestalt zu erkennen vermögend ist. Die gelehrte Erkentniß ist nicht unsere einzige Pflicht, und unsere einzige Vollkommenheit. Unterdessen wollen wir die Sache nicht gar zu genau nehmen. Wir sind Menschen, und also ist es uns unmöglich, den gelehrten Horizont gar zu genau auszumessen. Wir müssen fünfe gerade seyn lassen. Wenn man demnach die Grenzen des gelehrten Horizonts nur so genau abmißt und bestimt, daß er weder gar zu merklich über die gebührenden Schranken ausgedehnt, noch in gar zu enge Grenzen eingeschränkt wird, so ist es schon genug. Die menschliche Schwachheit verstattet es nicht, die Grösse der Weitläuf-

läuftigkeit der gelehrten Erkentniß ganz genau zu bestimmen.

§. 71.

Da die Erkentniß einer Sache, und die Unwissenheit in derselben, einander geradezu entgegen gesetzt sind, so wird die Unwissenheit eines Menschen allemal in dem Maasse abnehmen, als die Weitläuftigkeit seiner gelehrten Erkentniß steiget und zunimt. Wer demnach die allerweitläuftigste gelehrte Erkentniß erlangt hat, der muß zwar nothwendig noch viele Unwissenheit übrig behalten, §. 70; allein diese Unwissenheit beschimpft ihn auf keinerley Weise: denn sie ist ein Tribut, den er der Menschheit und Tugend schuldig ist. Zwar was die nothwendige Unwissenheit eines Menschen betrift, §. 64, so entsteht sie aus den engen Schranken der menschlichen Natur, und da sie in der That eine Unvollkommenheit ist, so gereicht sie zwar dem Menschen zu keiner Ehre, allein sie gereicht ihm auch zu keiner Schande; man müste denn glauben, ein Mensch habe deswegen Ursach sich zu schämen, weil er keine Gottheit ist. Es komt aber hier vornemlich diejenige Unwissenheit in Betrachtung, welche ich §. 64 eine freywillige genant habe, und die will ich in eine lobenswürdige und in eine tadelnswürdige eintheilen. Wenn ein Mensch, in Absicht auf die gelehrte Erkentniß, in allen den Dingen unwissend ist, die nicht in den Umfang seines gelehrten Horizonts gehören, so ist seine **Unwissenheit lobenswürdig.** Denn man kan alsdenn von ihm sagen, daß er weder die Verwegenheit besitze, über seinen Horizont hinaus zu sehen, noch die Niederträchtigkeit, sich unter seinen Horizont zu erniedrigen, noch daß er sich in fremde Händel mische und seine übrigen Pflichten versäume. Was für ein vortrefliches Lob! Das heißt, ein kleiner Uebel ertragen, um ein grösseres zu vermeiden. Das heißt, an dem rechten Orte was verlieren, um an einem andern Orte desto mehr zu gewinnen. Einer solchen Unwissenheit darf sich

dem=

demnach niemand schämen. Es ist also unleugbar ein lächerlicher Stolz mancher Gelehrten, wenn sie ihre Unwissenheit nicht bekennen wollen, sondern allerhand blauen Dunst machen, um andern weiß zu machen, daß sie gar nicht unwissend sind.

§. 72.

Wenn im Gegentheil iemand in solchen Dingen unwissend ist, die in den Umfang seines gelehrten Horizonts gehören, so ist das allemal eine **Unwissenheit, die ihm zur Schande gereicht.** Denn seine gelehrte Erkentniß ist nicht so weitläuftig, als sie seyn könte und solte. Eine solche Unwissenheit entsteht allemal aus einer tadelnswürdigen Faulheit, und wer eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß keine andere Unwissenheit zu vermeiden suchen, als von der ich gleich ietzo geredet habe. Einer solchen Unwissenheit muß sich billig ein ieder schämen, welcher den Ruhm haben will, daß er eine gelehrte Erkentniß besitze. Wir wollen setzen, daß ein Mensch, der ein Lehrer der Weltweisheit werden will, die Vernunftlehre gelernet, und auch ein anderer, der aber kein Weltweiser von Profession werden will, eben diese Wissenschaft gelernt habe. Wir wollen beyde fragen, was Datisi sey? Wenn beyde antworten, sie wüßten nicht, was das für ein Ding sey, welchen unter beyden wird diese Unwissenheit beschimpfen? Gewiß nicht den letzten. Ein Frauenzimmer, ein Cavalier u. s. w. würde lächerlich handeln, dergleichen Dinge in der Vernunftlehre zu lernen, denn es würde ihnen nichts nützen. Der Lehrer der Weltweisheit im Gegentheil beschimpft sich durch diese Unwissenheit, denn er muß die Vernunftlehre ganz kunstmäßig verstehen, und also müssen ihm die Kunstwörter nicht unbekant seyn.

§. 73.

Wo ich nicht ganz und gar in der Irre bin, so hat, der beste Weltweise unter den Alten, Socrates, zu sagen

pflegen: ich weiß nichts, als daß ich nichts weiß. Zu seinen Zeiten war, die ganze Weltweisheit, eine trockene und unnütze Untersuchung solcher Sachen, die ein Mensch entweder nicht wissen kan, oder die ihm nicht viel nützen. Man philosophirte über die erste Materie, woraus die Welt entstanden, und über unzählig dergleichen solche Dinge. Niemand aber dachte an die Verbesserung des menschlichen Herzens. Der vortrefliche Socrates erkante die Eitelkeit dieser windigten Sophisten, und nahm sichs recht vor, den thörichten Stolz derselben zu demüthigen. Er stelte sich demnach als einen Unwissenden an, um die stolzen Weltweisen recht zu demüthigen, wenn sie durch die Macht der Gelehrsamkeit eines Unwissenden zu Boden geworfen würden; und daher pflegte er zu sagen: er wisse nichts, ausser daß er nichts wisse. Es giebt noch in unsern Tagen solche phantastische Leute, welche dem Socrates diesen Ausspruch nachbeten, und glauben, daß alle Untersuchungen der Gelehrten nichts sind, weil sie selbst so erstaunlich unwissend sind. Diese lächerlichen leeren Köpfe möchten nur so viel gelernt haben als Socrates, so würde es ihnen sehr wohl anstehen, mit dem gelehrten Socrates ihre Unwissenheit zu bekennen, nemlich die lobenswürdige, §. 71. Einem vernünftigen Menschen muß es aber höchst abgeschmackt vorkommen, wenn ein Mensch, entweder aus Mangel des Verstandes, oder des gehörigen Fleisses, nichts gelernt hat, und seine Unwissenheit und das Bekentniß derselben sich als Verdienste anrechnet. So ofte ein Mensch seine tadelnswürdige Unwissenheit, §. 74, ohne schamroth zu werden, bekent: so ofte handelt er mit eben der unverschämten Frechheit, mit welcher ein Säufer und ein Wollüstiger seine ausschweifenden und viehischen Laster gesteht, als wenn es Heldenthaten wären.

§. 74.

Es ist ohne mein Erinnern klar, daß, die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, wiederum verschiedener

Grade

Grade fähig sey. Es können zwey Gelehrte beyde eine weitläuftige Erkentniß besitzen, und der eine hat doch eine viel weitläuftigere gelehrte Erkentniß, als der andere. Nun wird man durchgehends beobachten, daß, wenn mehrere Personen einerley Vollkommenheit besitzen, demjenigen unter ihnen dieselbe auf eine ausnehmende Art zugeschrieben wird, welche sie in einem ausnehmend hohen Grade besitzt. Nun hat es Gelehrte gegeben, welche einen so hohen Grad in der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß erstiegen haben, der sehr selten ist, und dessen sehr wenige Menschen fähig sind, und einen solchen Gelehrten pflegt man einen **Vielwisser** oder **Polyhistor** schlechtweg zu nennen. Wir wollen demnach, durch die **Vielwisserey**, einen merklichern, grössern und seltenern Grad der Weitläuftigkeit in der gelehrten Erkentniß, verstehen. Aus meinen bisherigen Betrachtungen wird von selbst klar seyn, daß die Vielwisserey eine schätzbare und bewundernswürdige Vollkommenheit eines Menschen sey. Nur muß sie, in den gehörigen Schranken, bleiben. Seitdem man, in der Geschichte der Gelehrten, diejenigen Männer auf eine vorzügliche Art unsterblich gemacht hat, welche den Ruhm der Vielwisserey verdient haben; seitdem hat es hochmüthige Gelehrte genung gegeben, welche aus ohnmächtiger Nachahmung einen gleichen Rang unter den Gelehrten zu erlangen trachten. Man würde niemanden dieser Bemühung wegen mit Recht tadeln können, wenn sich nur ein ieder derselben für zwey Fehlern in acht nehmen möchte. 1) Wenn man, seine Begierde viel zu wissen, über den Umfang des gelehrten Horizonts ausdehnt. So ofte demnach ein Vielwisser, als ein alles verschlingender Abgrund der gelehrten Erkentniß, anzusehen ist; so ofte er sich über die Schranken des menschlichen Verstandes hinaufschwingen will; so ofte er sich auf alle Kleinigkeiten herabläßt; so ofte er nichts weiter thut, als seine gelehrte Erkentniß ausdehnen, und sich um keine andere menschliche Geschäfte bekümmern

bekümmert, sondern alle Pflichten, z. E. eines Hausvaters, eines guten Bürgers u. s. w. verabsäumt; so ofte ist seine Vielwisserey eine Ausschweifung, und man muß ihn vielmehr ein Ungeheuer in der Gelehrsamkeit, als einen verehrungswürdigen Gelehrten nennen. Der andere Fehler der Vielwisserey besteht darin, 2) wenn man die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß beynahe ganz allein sucht, und die übrigen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, die Grösse, die Wahrheit, die Klarheit, die Gewißheit, das Leben, recht merklich verabsäumt. Wir müssen allemal bedenken, daß wenn wir auch den Umfang des gelehrten Horizonts nicht überschreiten, wir dennoch, ausser der Weitläuftigkeit der Erkentniß, noch mehrere Vollkommenheiten der Erkentniß erlangen müssen. Wer nun beynahe ganz allein auf die Menge der Sachen sieht, die er gelehrt erkent, der weiß zwar vieles, aber nichts auf die rechte Art. Er kan von allen gelehrten Sachen mitsprechen, aber er weiß von nichts was rechts zu sagen, und das ist der Character der windigten Gelehrten. Solche Leute besitzen einen würklichen Geitz nach der gelehrten Erkentniß. Ein Harpax sucht nur viel Geld zu samlen, allein da er dasselbe nicht zu besitzen und zu nutzen weiß, so hat er von seinen Reichthümern keinen Nutzen, und er ist in der That ein armer Reicher. Es muß demnach, das Bemühen unsere gelehrte Erkentniß weitläuftig zu machen, kein filziger Geitz seyn. Als vor Zeiten die Gelehrsamkeit noch nicht so sehr angebauet war, so war es möglich, daß ein Gelehrter die ganze damals bekante Gelehrsamkeit besitzen konte. Allein heute zu Tage scheint es nicht mehr möglich zu seyn, die Vielwisserey so hoch zu treiben.

§. 75.

Nachdem die Gelehrsamkeit nach und nach durch unzählig viele Entdeckungen erweitert worden, so hat man angefangen, dieselbe in gewisse Hauptheile abzutheilen, z. E. in die Gottesgelahrheit, Rechtsgelehrsamkeit, Arzeney-

neywissenschaft, Weltweisheit, Historie und Sprachkunst. Einen ieden dieser Haupttheile hat man wieder in verschiedene Theile eingetheilt; z. E. die Weltweisheit, in die Vernunftlehre, Metaphysic, Naturlehre und practische Weltweisheit. In einem iedweden dieser Theile kommen wiederum viele Untersuchungen vor, und in einer ieden Untersuchung abermals vieles und mancherley. Wer demnach eine recht weitläuftige gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß 1) so viele Haupttheile der Gelehrsamkeit zu erkennen suchen, als es ihm möglich ist. Man kan z. E. die Gottesgelahrheit, die Weltweisheit, die Historie und die Sprachkunst mit einander verbinden; oder die Rechtsgelehrsamkeit, die Historie und die Weltweisheit u. s. w. Es haben einige Leute gewünscht, daß sich ein ieder Gelehrter nur auf Eine Wissenschaft legen möchte, z. E. auf die Vernunftlehre, so würde man in allen Theilen der Gelehrsamkeit grosse Meister bekommen. Diese Projectmacher haben geglaubt, es verhalte sich mit der Gelehrsamkeit wie mit den Handwerkern. Weil nun die Erfahrung lehrt, daß viele Handwerke den Meister verderben; so hat man geglaubt, es verhalte sich auch so mit den Wissenschaften. Allein wenn auch dieser Vorschlag solte erfült werden, wovor uns doch GOtt bewahre, so würde man nicht nur an einer Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß gehindert werden, und das wäre schon Schade genung; sondern es würde noch mehr Schaden daraus entstehen. Wir werden aus dem Folgenden sehen, daß wir alsdenn noch mehrere und ärgere Schulfüchse bekommen würden, als wir iezo schon haben. Und dazu komt noch, daß keine Wissenschaft recht verstanden und genützt werden kan, wenn man nicht ausser derselben noch mehrere versteht. Eine Wissenschaft kan immer aus der andern verstanden und erwiesen werden, und eine Wissenschaft wird alsdenn erst recht nützlich, wenn sie in der andern gehörig angewendet wird. 2) Er muß, in einem ieden Haupttheile

der Gelehrsamkeit, wiederum eine weitläuftige Erkentniß zu erlangen suchen, und so viele Theile desselben erkennen, als möglich ist. Mancher bildet sich heute zu Tage ein, daß er ein grosser Weltweiser sey, wenn er es etwa in der Vernunftlehre und Metaphysic, oder in der Vernunftlehre und Naturlehre, ziemlich weit gebracht hat. Allein das ist noch nicht genung. Man muß das Recht der Natur, die Moral, die Politic u. s. w. auch nicht vergessen. 3) Er muß, eine iede Wissenschaft, wiederum weitläuftig zu erkennen suchen. Es ist noch nicht genung, wenn man etwa nur einige von den vornehmsten Materien einer Wissenschaft lernt. Mancher denkt, er verstehe die Vernunftlehre recht schön, wenn er etwa die Lehre von den Erklärungen und Schlüssen gefaßt hat. Das ist gewiß noch keine weitläuftige Erkentniß der Vernunftlehre. Hierwider verstossen diejenigen, welche nichts weiter, als kurze Auszüge der Wissenschaften, lernen, und wunder denken, wie viel sie verstehen. Es kan seyn, daß man, mit einer solchen kurzgefaßten Erkentniß, in einem gewissen Falle zufrieden seyn kan und muß. Ich sage nur, daß man eine solche gelehrte Erkentniß nicht eben, für eine besonders vollkommene Erkentniß, halten müsse. Endlich muß er 4) einen ieden einzelnen Theil einer Wissenschaft so weitläuftig erkennen, als es möglich ist. Er muß von einer ieden Sache viel und mancherley, auf eine gelehrte Art, erkennen. Wer z. E. die natürliche Gottesgelahrheit recht weitläuftig verstehen will, der muß nicht nur vieles von den Eigenschaften und Werken GOttes wissen, sondern er muß auch z. E. von der göttlichen Allmacht eine weitläuftige gelehrte Erkentniß zu erlangen suchen.

§. 76.

Die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß wird alsdenn erst eine rechte Vollkommenheit, wenn sie **ausführlich** und **vollständig** ist. Wenn es mir erlaubt ist, hier ein Gleichniß von einer Apotheke herzunehmen, so ist

bekant, daß es gewisse Arzneymittel gibt, welche entweder bey allen der gewöhnlichsten Krankheiten, oder doch bey den mehresten derselben, gute Dienste thun, und die werden von den mehresten Aerzten gewöhnlicher Weise, wenigstens im Nothfalle, verschrieben. Es giebt aber auch Arzneymittel, welche nur in den ungewöhnlichern Krankheiten verordnet werden, oder bey den gewöhnlichern nicht eben aus Nothwendigkeit, sondern weil man sich eine bessere Würkung davon verspricht, und weil sie ihrer Kostbarkeit wegen für besser gehalten werden, als die wohlfeileren. Jene Arzneymittel gehören zur Vollständigkeit einer Apotheke, und ein Apotheker wird für einen schlechten Mann gehalten, der nicht dafür sorgt, daß beständig ein hinlänglicher Vorrath von denselben vorhanden sey. Die leztern kan er manchmal fehlen lassen, und er ist doch im Stande, die verordneten Arzneymittel den Kranken zu bereiten. Würde er nun nicht tadelhaft seyn, wenn seine Apotheke reichlich mit den andern versorgt wäre, allein an den erstern einen Mangel hätte? Nun verhält es sich, mit den Wissenschaften oder den Theilen der Gelehrsamkeit, auf eine ähnliche Art. Die Wahrheiten derselben lassen sich in zwey Classen abtheilen. Zu der ersten gehören diejenigen, welche die wichtigsten sind, und die werden wir aus dem folgenden Abschnitte genauer kennen lernen. Es sind nemlich, die vornehmsten Theile des ganzen Körpers einer Wissenschaft. Sie sind die nützlichsten und unentbehrlichsten, und ohne denselben würde eine Wissenschaft ihren Zweck sehr schlecht erreichen können, wie z. E. die Lehre von den Schlüssen in der Vernunftlehre eine solche Wahrheit ist. Zu der andern aber gehören die Nebenwahrheiten, die man nur deswegen lernt, damit man die Hauptwahrheiten deutlicher verstehen und accurater beweisen könne, oder damit man sonst einen Nutzen erlange, der nicht eben sonderlich nöthig ist. Wer nun alle Hauptwahrheiten einer Wissenschaft auf eine gelehrte Art erkennet, der hat

nicht nur eine weitläuftige Erkentniß, sondern sie ist auch zugleich ausführlich und vollständig, und es ist vor sich klar, daß diese Vollständigkeit eine wahre Vollkommenheit der Erkentniß sey. Ein menschlicher Körper kan vollständig seyn, wenn ihm keiner der Haupttheile fehlt, und er kan dem ohnerachtet nicht fleischigt seyn, und er ist doch vollkommen. Allein ein Mensch, der ohne eine Hand gebohren wird, mag noch so fleischigt seyn, er wird allemal als ein unvollständiger, folglich als ein unvollkommener Mensch angesehen werden. Man kan demnach alle diejenigen Gelehrten, welche sich bey Nebensachen am meisten aufhalten, und die Hauptwahrheiten der Wissenschaften verabsäumen, und solten sie auch noch so eine weitläuftige gelehrte Erkentniß besitzen, als Krüppel in der Gelehrsamkeit betrachten. Welche Wahrheiten in einer ieden Wissenschaft zu den Haupttheilen oder Nebentheilen derselben gehören, das muß man der reifen Beurtheilungskraft der Lehrer und der Schüler der Wissenschaften selbst überlassen; denn es ist unmöglich, daß wir in der Vernunftlehre alle Theile der Gelehrsamkeit durchgehen, und eine Rangordnung ihrer Wahrheiten solten machen können.

§. 77.

Es giebt einige Leute, welche sich auf die gelehrte Erkentniß legen, und von denen man sagt: daß sie cavaliermässig studieren, die aber, die ausführliche Weitläuftigkeit ihrer gelehrten Erkentniß, gar nicht vor Augen zu haben scheinen. Sie begnügen sich damit, daß sie einen weitläuftigen Entwurf aller Theile der Gelehrsamkeit einmal flüchtig durchlaufen, einige wenige Theile der Gelehrsamkeit zwar etwas weitläuftiger, aber doch ganz kurz durchgehen, und etwa hie und da einige wenige Materien besonders untersuchen, weil sie ihnen irgends um einer Ursache willen besonders gefallen. Eine solche gelehrte Erkentniß verdient eine sehr geringe Achtung. Eine ausschweifende gelehrte Wissensbegierde treibt solche Leute an

daß,

daß sie von allem was wissen wollen, und eine phlegmatische Trägheit ist schuld daran, daß sie, im Ganzen betrachtet, nichts wissen. Es ist wahr, ein solcher Mensch kan, bey allen gelehrten Unterredungen, sein Wort mit dazu geben; aber er ist nicht im Stande, von irgends einer Sache genung zu sagen. Er hat viel gelehrte Erkentniß; allein er besitzt keine einzige gelehrte Einsicht, welche vollständig genung wäre, um den Nutzen und die Absicht der gelehrten Erkentniß zu erreichen. Eine solche gelehrte Erkentniß ist beynahe eben so beschaffen, als manche Postillen. Viele theologische Wahrheiten sind in denselben recht gut abgehandelt; allein kein Mensch ist im Stande, aus einem solchen Buche eine Kentniß von allen Grundwahrheiten der christlichen Religion zu erlangen, welche hinlänglich, und zur höchsten Glückseligkeit eines Menschen zureichend wäre. Dazu komt noch, daß eine solche unvollständige gelehrte Erkentniß manchen Schaden verursachen kan. Weil solche Leute aus eitelm Hochmuthe glauben, daß sie den Kern aller Gelehrsamkeit besitzen, so verachten sie alles übrige, was sie nicht wissen, als gelehrte Schulfüchsereyen; und wie viel vortrefliche Wahrheiten werden also von diesen Leuten nicht verachtet werden müssen? Ja, weil eine so unvollständige gelehrte Erkentniß, ganz natürlicher Weise, sehr wenig Nutzen schaffen kan; so komt es daher, daß eine solche cavaliermässige gelehrte Erkentniß einen Menschen dahin verführen kan, die gesamte gelehrte Erkentniß, als eine Sache von geringer Erheblichkeit und von einem überaus schlechten Nutzen, zu verachten. Wer demnach eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß auch dahin sehen, daß er genung gelehrte Erkentniß erlange, und daß seine gelehrte Erkentniß ausführlich genung sey, um die Absicht einer solchen Erkentniß würklich zu erreichen.

§. 78.

Es ist unmöglich, daß ein Mensch den ganzen Vor-

rath der gelehrten Erkentniß, dessen er fähig ist, mit einemmale solte erlangen können. Er muß denselben demnach nach und nach zu erlangen suchen, und er muß unaufhörlich an der Erweiterung seiner gelehrten Erkentniß, oder an der Vermehrung ihrer Weitläuftigkeit, arbeiten. Die gelehrte Erkentniß verhält sich wie die Tugend, wer nicht vorwärts geht, der geht wieder rückwärts. Sie ist wie ein Gebäude, an welchem ein guter Hauswirth immer etwas zu bauen findet, wenn es anders im baulichen Wesen soll erhalten werden. Wer seine gelehrte Erkentniß nicht unaufhörlich zu erweitern sucht, der verlernt und vergißt auch dasjenige wieder, was er schon gelernt hat. Ein alter berühmter Mathematicus pflegte zu sagen: kein Tag müsse vorbey gehen, ohne eine Linie gezogen zu haben; und wir müssen dieses von einem ieden Gelehrten sagen. Er muß keinen Tag vorbey gehen lassen, ohne wenigstens einen gelehrten Gedanken gehabt zu haben. Es giebt bey der gelehrten Erkentniß einen gewissen edlen Geitz, oder wenn man lieber will, eine gewisse hauswirthliche Klugheit, vermöge welcher man es so zu veranstalten weiß, daß man alle Tage eine Einnahme habe. Vermöge dieser Klugheit muß man beständig darauf bedacht seyn, die gelehrte Erkentniß zu vermehren, es geschehe nun auf die eine oder die andere Weise, doch so, daß wir uns bey dieser Beschäftigung niemals, aus dem Umfange unsers gelehrten Horizonts, verliehren. Wenn alle diejenigen, die sich der gelehrten Erkentniß befleissigen, nur diese Regel beobachteten, so würden sie in einigen Jahren schon einen sehr ansehnlichen Vorrath an gelehrter Erkentniß besitzen. Man setze, daß ein Mensch nur eine einzige Wahrheit einen ieden Tag auf eine gelehrte Art erkenne, so hat er in einem Jahr über dreyhundert Wahrheiten schon vorräthig. Wie viel wird er also nicht in zehn Jahren besitzen? Die Rechnung ist sehr leicht gemacht. Ich geschweige, daß, wenn man eine Wahrheit gelernt hat, man ofte zwanzig andere

andere von selbst mit der leichtesten Mühe aus ihr herleiten kan. Nun studieren manche Leute viele Jahre, und man frage sie einmal, ob sie dreyhundert Wahrheiten auf eine gelehrte Art erkennen? Man darf demnach nur langsam eilen, und täglich seine gelehrte Erkentniß vermehren, so wird man in weniger Zeit schon einen ansehnlichen Vorrath an gelehrter Erkentniß besitzen.

§. 79.

Vielleicht könte iemand denken, daß er durch die Beobachtung der vorhergehenden Regeln seinen Kopf überladen werde, und daß er das schon Gelernte nothwendig vergessen müsse, wenn er täglich was neues zulernen wolte. Vielleicht scheint es also vernünftig zu seyn, bey einem gewissen Vorrathe der gelehrten Erkentniß stehen zu bleiben, und nicht weiter zu gehen. Allein es läßt sich verschiedenes, auf diesen Einfall, antworten. Zuerst gestehen wir zu, daß es iemand in diesem Puncte allerdings gar zu weit treiben könne, daß er seinen Kopf überlasten, und dadurch wenig gewinnen könne. Allein wir rathen auch niemanden, bey der täglichen Erweiterung der gelehrten Erkentniß, die Schranken seines gelehrten Horizonts, zu überschreiten, und wenn man demnach die Regel so beobachtet, wie wir sie vorgeschrieben haben, so ist daraus der erwehnte Schade gar nicht zu besorgen. Hernach muß man auch bedenken, daß, durch die tägliche Erweiterung der gelehrten Erkentniß, unser Kopf zugleich erweitert werde. Je mehr gelehrte Erkentniß wir nach und nach einsamlen, desto weiter wird der Umfang unserer Erkentnißkraft, und ie mehr sie erkant, desto mehr kan sie fassen und behalten. Und da alle Wahrheiten, in der schönsten Uebereinstimmung und Verbindung, mit einander stehen, so kan man keine recht verstehen, wenn man nicht viele andere zugleich erkent. Indem ich also etwas neues zulerne, muß ich mich vieles erinnern, was ich schon gelernt habe, damit ich im Stande sey, das neue recht zu verstehen, und von

demselben überzeugt zu werden. Das allersicherste Mittel demnach, den schon eingesamleten Vorrath der gelehrten Erkentniß, so viel als es möglich ist, zu erhalten, besteht darin, wenn man immer was neues zulernt. Diejenigen, welche ihre gelehrte Erkentniß nur bis zu einer gelehrten Anzahl der Wahrheiten ausdehnen, und alsdenn stehen bleiben, die werden sehr selten gereitzt werden, sich aller schon gelernten Wahrheiten wieder zu erinnern, und sie werden dieselben also nach und nach wieder vergessen müssen.

§. 80.

Es giebt eine gewisse Art recht seltsamer Köpfe, welche deswegen nicht viel lernen wollen, weil sie doch nicht alles lernen können; denn, sagen sie, die Kunst ist lang und das leben kurz. Wenn ein fleißiger Mann schon einen sehr reichen Vorrath an gelehrter Erkentniß besitzt, und täglich an der Vermehrung desselben arbeitet: so kan er mit einem edlen Gemüth sich auf dieses Sprüchwort berufen, um sich zu rechtfertigen, daß er noch in unendlich vielen Dingen so unwissend ist. Allein es ist im höchsten Grade lächerlich, wenn ein Mensch beynahe gar nichts weiß, und seine Faulheit durch dieses Sprüchwort entschuldigen will. Eben darum, weil die Kunst so lang und weitläuftig, und das menschliche leben so kurz ist, so solte man beständig eilen, um so viel zu lernen, als es sich bey der Kürze des menschlichen lebens will irgends thun lassen. Es ist doch besser, so viel zu lernen, als es möglich ist, und solte es auch gleich wenig seyn, weil wir nicht Zeit genung gehabt haben; als gar nichts zu lernen oder sehr wenig, wenn wir doch Zeit genung gehabt hätten, viel mehr zu lernen.

§. 81.

Noch andere versäumen die beständige Erweiterung ihrer gelehrten Erkentniß deswegen, weil sie sich einen so kleinen, geringen und niederträchtigen Zweck vorgesetzt haben, um dessentwillen sie eine gelehrte Erkentniß von manchen Din-

gen

gen suchen. Weil sie nun denselben durch einen geringen Vorrath gelehrter Erkentniß erreichen können, so halten sie eine weitere Bereicherung ihrer Einsichten für überflüssig, und für einen unnützen Zeitverderb. Hieher gehören sonderlich diejenigen, welche, um des Brods willen allein, suchen gelehrt zu werden. Es kan keinem vernünftigen Manne verdacht werden, wenn er seine nothdürftige Erhaltung zur Absicht macht, warum er eine gelehrte Erkentniß zu erlangen trachtet, oder warum er studiert, denn sonst müste mancher Gelehrter zugleich ein Handwerksmann werden oder tagelöhnern. Allein ohne Zweifel ist, die Erwerbung des Unterhalts unseres Lebens, einer der geringsten Zwecke der gelehrten Erkentniß. Es darf iemand gewiß keine weitläuftige gelehrte Erkentniß besitzen, um eine Predigerstelle oder eine juristische Bedienung u. s. w. zu erhalten, und also seinen Lebensunterhalt zu erwerben. Diejenigen demnach, welche bloß um des Brods willen studieren, haben gar keine Reitzung, ihre gelehrte Erkentniß zu erweitern. Sie studieren höchstens so lange, bis sie ein Amt erhascht haben, und alsdenn machen sie einen niederträchtigen Stillstand. Solche Leute sind, ihrer Gesinnung nach, nicht besser als die Handwerksleute und Tagelöhner, als welche bloß oder vornemlich um des Brods willen arbeiten. Ein gelehrter Tagelöhner ist viel zu niederträchtig gesint, als daß er durch erhabenere und tugendhaftere Bewegungsgründe solte angereitzt werden, auch mit solchen Einsichten seine gelehrte Erkentniß zu bereichern, die kein Brod bringen, weil sie für diese Absicht zu groß und edel sind.

§. 82.

Endlich lassen sich viele, an der beständigen Erweiterung ihrer gelehrten Erkentniß, hindern, weil sie sagen, sie müsten doch viele Dinge lernen, um sie künftig einmal wieder zu vergessen. Es sey demnach vernünftiger gehandelt, wenn man solche Sachen gar nicht lerne, die man

nicht höchst nothwendig brauche, weil man widrigenfals eine vergebliche Arbeit thun würde. Man kan auf diesen scheinbaren Einfall zweyerley antworten: 1) Man muß allerdings zugestehen, daß es einem Menschen unmöglich sey, alles zu behalten, was er sich in seinem ganzen Leben vorgestelt hat. Unser Gedächtniß ist zu schwach, alles zu behalten, was wir erkant haben, und das Gegentheil wäre nicht einmal iederzeit zu wünschen. Wir geben also zu, es sey nothwendig, daß wir sehr vieles mit der Zeit wieder vergessen müssen. Allein eben daher kan man beweisen, daß man vieles lernen müsse, damit man künftig viel vergessen, und dem ohnerachtet viel behalten könne. Lysander rechnet aufs genaueste aus, wie viel gelehrte Erkentniß er zu seiner künftigen Lebensart nöthig habe. Die sucht er aufs beste zu erlangen, allein er lernt auch nichts mehr. Lysander muß vieles vergessen, die menschliche Natur erlaubt es nicht anders. Er wird demnach mit der Zeit solche Dinge vergessen, die ihm unentbehrlich sind, und er wird also mit der Zeit ungeschickt, seiner Lebensart gehörig vorzustehen, und wenn er sein Amt behält, so rührt es bloß von der zulassenden Gerechtigkeit der Obrigkeit her. Lysander wird endlich in der That ein Unwissender, den man, seiner Unwissenheit wegen, bestrafen oder auslachen muß. Daher komt es, daß manche Prediger mit der Zeit nichts anders werden, als Rudera der Gelehrsamkeit. Lycidas im Gegentheil lernt ausser dem, was er zu seiner Lebensart höchst nothwendig braucht, noch vielmals mehr. Er vergißt sehr viel, allein er kan auch ohne merklichen Schaden sehr viel verlieren, weil er so reich ist. Vielleicht vergißt er nur solche Dinge, die er nicht höchst nöthig braucht, und also bleibt er immer ein brauchbarer Mann. Und wenn er ja nöthige Sachen vergißt, so wird ihm das als kein Verbrechen angerechnet, weil er sonst in andern Stücken noch so vieles weiß. Man pflegt zu sagen, daß der ein recht armer Mann seyn muß,

dem nichts gestohlen werden kan. Wir wollen sagen, daß derjenige eine sehr eingeschränkte Erkentniß besitzen muß, der nicht viel vergessen, und dem ohnerachtet einen grossen Vorrath an gelehrter Erkentniß behalten kan. Man muß demnach eben deswegen seine gelehrte Erkentniß unaufhörlich erweitern, damit man viel vergessen könne. 2) Es ist falsch, daß diejenige gelehrte Erkentniß, die man vergißt, ganz vergeblich gewesen. Wir haben wenigstens davon den Vortheil, daß wir dadurch die Erkentnißkraft unserer Seele vergrössert haben. Und eine gelehrte Erkentniß, die uns wieder aus dem Gedächtnisse verschwindet, ist wie das Geld, welches wir auf eine nützliche Art ausgeben. Es komt zwar aus unserm Besitze, allein wir erlangen doch dadurch einen Vortheil. Wenn wir also gleich voraussehen solten, daß wir eine gewisse gelehrte Erkentniß einmal wieder vergessen solten, so thun wir doch keine vergebliche Arbeit, wenn wir sie zu erlangen suchen.

§. 83.

Die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß entsteht vornemlich aus einer doppelten Quelle. Einmal aus dem mannigfaltigen Reichthum der Sachen, und zum andern aus dem fruchtbaren Kopfe desjenigen, der die Sache auf eine weitläuftige Art erkennen will. Beyde Quellen müssen mit einander vereinbaret werden, wenn die gelehrte Erkentniß weitläuftig werden soll. Es giebt viele Sachen, welche sehr wenig in sich enthalten, so von einem Menschen auf eine gelehrte Art solte können erkant werden. Diese Sachen sind, in Absicht auf die Menschen, arm an Inhalte, und wenn der allerfruchtbarste und scharfsichtigste Kopf sich, mit der Untersuchung solcher Sachen, beschäftiget, so kan er doch nicht vieles in denselben auf eine gelehrte Art erkennen. Man nehme die Geschichte der ältesten und der finstern Zeiten, oder die Lehre von andern Geistern ausser dem menschlichen Geschlechte, die Lehre von den Einwohnern des Saturns und dergleichen: die allergelehr-

lehrtesten Leute können, von solchen Sachen, nur eine sehr enge gelehrte Erkentniß erlangen. Es muß demnach der Gegenstand der gelehrten Erkentniß, wenn sie anders recht weitläuftig werden soll, sehr vieles und mancherley enthalten, so von dem menschlichen Verstande gelehrt erkant werden kan. Es muß die Sache aus sehr vielen Theilen, so zu reden, zusammengesetzt seyn; sie muß viele Eigenschaften und zufällige Beschaffenheiten besitzen; sie muß viele Ursachen und Würkungen haben, und wie man alles Mannigfaltige einer Sache nennen will. Die Lehre von GOTT, von der menschlichen Seele, von der Tugend und dem Laster, sind solche reiche und weitläuftige Materien. Besitzt nun ein Mensch einen dürren und engen Kopf, so ist er nicht vermögend viel zu erkennen, und seine gelehrte Erkentniß kan unmöglich weitläuftig werden. Es wird demnach unentbehrlich die Gabe eines Menschen, der gelehrt werden will, erfodert, vermöge welcher er vermögend ist, die Schätze auszuspühren, die in den Sachen verborgen liegen. Doch da diese Materie zu der Beschaffenheit eines gelehrten Kopfs gehört, so will ich davon mehr reden, wenn ich den Character eines Gelehrten schildern werde. Ich habe hier nur bemerken wollen, daß die ganze Betrachtung, über die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, einem Menschen vergeblich geprediget wird, welcher nicht die Geschicklichkeit besitzt, die zur Erlangung dieser Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß unentbehrlich ist.

§. 84.

Wenn es auch nicht unmöglich ist, daß ein Mensch so viel Verstand besitzen, und so viel Fleiß anwenden solte, um alle bisher unter den Menschen entdeckten Theile der Gelehrsamkeit zu verstehen; so ist doch so viel gewiß, daß es unmöglich ist, daß ein Mensch alle diese Theile in einem gleichen Grade der Vollkommenheit solte lernen können. Die Gottesgelahrheit, die Rechtsgelahrheit, die Arzneywissenschaft, die Weltweisheit, die Meßkunst, die Sprach-

kunst, die schönen Wissenschaften, die Historie u. s. w. sind solche weitläuftige Wissenschaften, daß derjenige gewiß ein unbesonnener Wagehals seyn würde, der sich auch nur unterstehen wolte, dieselben insgesamt ganz vollständig zu lernen. Und derjenige würde auf eine lächerliche Art pralen, wer sich rühmen wolte, daß er sie insgesamt gleichsam ausgelernt und erschöpft habe: denn er würde eben durch diese Praleren verrathen, daß er in diesen Theilen der Gelehrsamkeit sehr unerfahren sey. Wer demnach eine recht weitläuftige gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß sich unter allen Theilen der Gelehrsamkeit einen aussuchen, mit dem er sich am meisten und stärksten beschäftiget, und den wollen wir die **Hauptwissenschaft eines Gelehrten** nennen: denn von dieser Wissenschaft muß er die allervollkommenste gelehrte Erkentniß zu erhalten suchen, und aus derselben macht er sein eigentliches Werk und Geschäfte, und von derselben benent er sich, um sich dadurch von andern Gelehrten zu unterscheiden. Es entsteht hier die Frage, aus welchem Theile der Gelehrsamkeit ein ieder sein Hauptgeschäfte machen soll, wenn er anders nicht auf ein Gerathewohl, sondern auf eine vernünftige Art wählen will? Und da muß man zwey Hauptregeln beobachten: 1) Man mache aus demjenigen Theile der Gelehrsamkeit sein Hauptgeschäfte, welcher aufs vollkommenste erkant werden kan, aufs weitläuftigste, §. 83, richtigste, deutlichste u. s. w. Es begehen demnach diejenigen Gelehrten einen grossen Fehler, welche gerade denjenigen Theil der Gelehrsamkeit, zu ihrem vornehmsten Geschäfte, machen, von welchem man keine gar zu besonders vollkommene Erkentniß zu erlangen im Stande ist. Wir können hieher diejenigen rechnen, welche ihre gröste Stärke in der ältesten Historie, oder in der Geisterlehre zu erhalten suchen. Solche Leute verlassen den gebahnten Weg, und wagen sich in finstere Wüsteneyen. Wenn mir ein ganzes Königreich offen steht, und ich soll mir ein

Stücke

Stücke Land aussuchen, so würde ich verlacht werden, wenn ich einen wüsten, sandigten und steinigten Acker aussuchen wolte. Wer eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß sich in dem ganzen Reiche der Gelehrsamkeit den fruchtbarsten und ergiebigsten Boden aussuchen, den er unter seine Bearbeitung nehmen will. Diejenigen handeln dieser Regel gemäß, welche aus der Gottesgelahrheit, oder der Rechtsgelahrheit, oder der Historie u. s. w. ihr Hauptgeschäfte machen. 2) Man mache aus demjenigen Theile der Gelehrsamkeit sein Hauptgeschäfte, zu dem man die meiste Geschicklichkeit, Fähigkeit, vernünftige Lust, und andere Beförderungsmittel besitzt, denn sonst schwimt man wider den Strom, und verwickelt sich in unendliche Schwierigkeit. Ohne der natürlichen Fähigkeit richtet man gar nichts aus, und die Lust macht die Arbeit geringe. Auch von diesem Stücke wird, in dem Folgenden, hier und da noch mehr vorkommen.

§. 85.

Wir wollen noch zwey Regeln fest setzen, die man beobachten muß, wenn anders die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß durchaus eine Vollkommenheit seyn soll. 1) Ein ieder muß, von seiner Hauptwissenschaft, die allerweitläuftigste Erkentniß zu erlangen suchen. Keinen Theil der Gelehrsamkeit muß er so weitläuftig untersuchen, als dieselbe, und von ihr muß er die ausführlichste und vollständigste Erkentniß zu erlangen suchen, §. 84. 76. Wer das Gegentheil thut, und solte er auch in einem andern Theile der Gelehrsamkeit noch so weitläuftig gelehrt seyn, der mischt sich in fremde Händel, und versündiget sich wider die Regel: ein ieder thue was seines Amtes ist, §. 68. Gesetzt, daß ein Prediger eine ungemein schmale Erkentniß in der Gottesgelahrheit besässe, er wäre aber in der Astronomie ungemein bewandert, würde man denselben wol durchaus loben? Und wenn man am gelindesten von ihm urtheilen wolte, so würde man sagen: es ist Schade, daß

der

der Mann ein Prediger geworden. Diejenigen, welche ihre Hauptwissenschaft versäumen, und sich so weitläuftig auf Nebendinge legen, die haben entweder ihre Hauptwissenschaft nicht vernünftig genung erwählt, und sie werden daher derselben überdrüssig; oder sie besitzen ein wankelbares Gemüth, welches sich nicht lange bey einem Geschäfte verweilen kan, samt einer unordentlichen Neubegierde, vermöge deren man sich gar zu gerne immer mit andern Dingen beschäftiget, als mit welchen man sich bisher beschäftiget hat. 2) Man muß alle übrige Theile der Gelehrsamkeit, mit seiner Hauptwissenschaft, in ein gehöriges Verhältniß setzen. Alsdenn wird man erkennen, daß der eine mit derselben näher verbunden ist, als der andere. Je näher ein Theil der Gelehrsamkeit mit unserer Hauptwissenschaft verbunden und verwandt ist, indem er entweder eine sehr grosse Aehnlichkeit mit derselben hat, oder in einem höhern Grade dieselbe erläutert, befestiget, und ihre Anwendung befördert; desto weitläuftiger muß man denselben zu erkennen suchen. Je weiter er aber von unserer Hauptwissenschaft entfernt ist, desto weniger muß man sich mit demselben beschäftigen. Wer sich auf die Weltweisheit vornemlich legt, der thut allemal besser, wenn er sich daneben mehr auf die Gottesgelahrheit legt, als auf die Arzneykunst, denn von jener hat er viel mehr Nutzen in der Weltweisheit zu erwarten, als von dieser.

§. 86.

Damit man noch geneigter gemacht werde, seine gelehrte Erkentniß nach den bisher abgehandelten Regeln zu erweitern und auszudehnen, so will ich noch, zum Beschluß dieser Abhandlung, den Schaden anführen, welcher aus einer gelehrten Erkentniß entsteht, die nicht weitläuftig ist. Zwar will ich nicht wieder erwehnen, daß eine solche Erkentniß mit vieler schädlichen und lächerlichen Unwissenheit verbunden ist, §. 62. Ich will nur ietzo einen dreyfachen Schaden anführen: 1) Wenig wissen verursacht allemal ei-

ne

ne Pedanterey oder Schulfüchserey, und Marktschreyerey oder Charlatanerie. Wir nennen einen Pedanten denjenigen, der diejenige Volkommenheit, die er kennet, alleine hochschätzt, und alle übrigen verachtet; und wenn er diese Vollkommenheit höher schätzt, als sie es verdient, so ist er noch überdis ein Charlatan: denn ein Marktschreyer macht aus seinen Tincturen zu viel Wesens. Wer demnach aus einem Theile der Gelehrsamkeit zu viel Wesens macht, und alle übrige daneben verachtet, der ist ein gelehrter Schulfuchs und Marktschreyer. Nun ist es unmöglich, daß man eine Vollkommenheit und gelehrte Erkentniß solte verachten können, wenn man eine Kentniß von derselben hat. Es entsteht demnach die gelehrte Schulfüchserey und Marktschreyerey daher, wenn man zwar einen Theil der Gelehrsamkeit gut genung versteht, aber in den übrigen ganz unwissend ist, und deswegen ihren wahren Werth nicht kent. Folglich wenn man, eine gar zu enge Erkentniß, besitzt. Darf ich wol noch beweisen, daß es ein grosser Schade sey, wenn man ein Pedant und Charlatan wird? Mancher Gottesgelehrte würde die Weltweisheit nicht verachten, wenn er in derselben nicht so unwissend wäre. 2) Wenig wissen verursacht, eine recht närrische Art der eiteln und aufgeblasenen Einbildung. Wenn man eine recht weitläuftige Erkentniß besitzt, so ist man in dem ganzen Felde des menschlichen Wissens bekant; man weiß, so zu reden, alle Gegenden desselben, folglich kent man auch die Grenzen und die Mängel desselben, und man wird durch das eigene Gefühl gezwungen auszurufen: O wie viel ist, was wir nicht wissen! Und dieses Gefühl demüthiget uns gewaltig. Wer aber wenig weiß, der ist niemals bis auf die Grenzen der menschlichen Erkentniß durchgedrungen, und er denkt demnach wunder, wie viel er wisse. Diejenigen, die am wenigsten gelernt haben, sind allemal vergleichungsweise die hochmüthigsten Gelehrten. Doch da ein Laster aus verschiedenen Quellen entstehen

hen kan, so kan auch aus der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß ein eitler Stolz entstehen; allein der ist doch nicht so lächerlich, als die eitele Einbildung, von der ich ietzo geredet habe. 3) Wenig wissen macht einen Menschen ofte, die ganze Zeit seines Lebens, unglücklich. Wenn sich iemand nur auf einen einzigen Theil der Gelehrsamkeit gelegt hat, so kan es zum Unglück kommen, daß die Welt eben keinen Mann von seiner Art braucht; und daher laufen in der Welt so viel verhungerte Dichter, Schreibemeister, und dergleichen Leute herum. Ein Mensch, der viel gelernt hat, kan der Welt auf zehnerley Art dienen, und kan er durch einen Theil seiner gelehrten Erkentniß sein Glück nicht machen, so kan ers durch neun andere Wissenschaften befördern, auf welche er sich ebenfals gelegt hat.

Der dritte Abschnitt,

von der

Grösse der gelehrten Erkentniß.

§. 87.

Die blosse Menge und Mannigfaltigkeit macht, die gelehrte Erkentniß, noch nicht vollkommen genung. Diese Vollkommenheit allein genommen kan zwar der Erkentniß ein grosses Ansehen geben, welches aber gewaltig vermindert wird, wenn man den Werth der Sachen, die sie vorstelt, genauer abwägt. Eine bloß weitläuftige Erkentniß hat eine Aehnlichkeit mit den Französischen Gnadengehalten, welche nach Französischen Pfunden berechnet werden. Tausend Livres fallen gewaltig in die Ohren, und machen doch nicht eben gar zu viel aus. Man setze, daß man, einem Kinde zum Spielwerke, ein Haus im Kleinen verfertigen liesse; man setze, daß man die Küche, die Stuben, und alle Gemächer desselben mit allen Arten des

Hausgeräths anfüllen liesse: ein solches Häuschen kan eben so viele und mannigfaltige Sachen in sich enthalten, als ein grosses Gebäude. Wird jenes deswegen eben so vollkommen seyn, als dieses? Es fehlt ihm noch die gehörige Grösse, in allen seinen Theilen. Oder man setze, es wolle iemand ein Münzcabinet anlegen: gesetzt, daß er hunderttausend Stücke Geld sammele, gesetzt aber, es seyn lauter Pfennige: wird ein solches Cabinet wol besonders geschätzt werden können? Es ist also noch lange nicht genung, daß die gelehrte Erkentniß weitläuftig sey, sie kan demohneracht et ein blosses Spielwerk des Verstandes bleiben, welches keiner besondern Achtung werth ist. Es ist demnach noch nicht genung, daß ein Gelehrter viel wisse, er muß auch grosse und wichtige Sachen auf eine gelehrte Art erkennen. Es ist also unleugbar, daß zu der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß die Grösse und Wichtigkeit derselben hinzukommen müsse, §. 40. Alsdenn gereicht sie erst zu einer verehrungswürdigen Zierde eines Gelehrten; alsdenn bewundert man erst um ihrentwillen einen Mann, welcher seine Kräfte und Zeit nicht mit Kleinigkeiten verdirbt, sondern dieselbe auf grosse und wichtige Untersuchungen wendet. Durch eine grosse gelehrte Erkentniß wird ein Gelehrter ein grosser Gelehrter, und er schimmert unter den übrigen, wie der Mond unter den kleinern Sternen, hervor.

§. 88.

Weil sich, in einer iedweden Erkentniß, nur zweyerley Hauptstücke von einander unterscheiden lassen: der Gegenstand der Erkentniß, und die Erkentniß selbst; so komt es, bey der Grösse der gelehrten Erkentniß, auf zweyerley an. Einmal muß der Gegenstand, die Sache, die wir auf eine gelehrte Art erkennen, groß seyn; und zum andern muß die gelehrte Erkentniß groß genung für den Gegenstand, oder sie muß demselben proportionirt seyn. Je grösser demnach die Sachen sind, die wir erkennen,

und ie proportionirter die gelehrte Erkentniß ist, wodurch wir uns dieselbe vorstellen, desto grösser ist die gelehrte Erkentniß. GOtt und seine Vollkommenheiten, und das ganze Weltgebäude, sind unleugbar sehr grosse Dinge. Wer nun diese Sachen auf eine gehörige Art, mit einem grossen Fleisse, untersucht, dergestalt, daß seine gelehrte Erkentniß von diesen Dingen so weitläuftig, richtig, deutlich, gewiß, und practisch wird, als es dieselben verdienen, der besitzt eine grosse gelehrte Erkentniß. Doch wir müssen, diese Sache, in eine genauere Erwegung ziehen.

§. 89.

Die Grösse des Gegenstandes der gelehrten Erkentniß kan, auf eine zweyfache Art, untersucht werden. Einmal, wenn man den Gegenstand vor sich betrachtet, und zum andern, wenn man denselben in Absicht auf seine Folgen beurtheilt. In der ersten Absicht werden alle Sachen, die von den Menschen auf eine gelehrte Art erkant werden können, groß genant, wenn sie viel in sich enthalten, welches insgesamt gelehrt erkant werden kan. Das ist der gewöhnliche Begrif, den man mit dem Worte Grösse verbindet, daß man dadurch die Vielheit und Menge der Theile versteht, woraus ein Ding als ein Ganzes zusammengesetzt ist. Eine grosse Stadt besteht aus mehr Häusern, als eine kleine; in einer grossen Bibliothec sind mehr Bücher, als in einer kleinen. Der Körper eines Elephanten ist grösser, als der Körper einer Mücke, weil in jenem unendlich vielmal mehr Theile enthalten sind, als in diesem. Nun können wir alles, was sich in einem Dinge von einander unterscheiden läßt, als Theile desselben betrachten, man mag es nun Eigenschaften, oder Beschaffenheiten nennen, oder man mag ihm einen Namen geben, welchen man will. Es ist demnach klar, daß eine iedwede Sache vor sich betrachtet um so viel grösser genant werden kan, ie mehr Mannigfaltiges sich in derselben von einander unterscheiden läßt. GOtt und seine Vollkommen-

heiten haben eine solche Grösse. Es läßt sich von ihnen unendlich viel sagen, und der menschliche Verstand ist nicht einmal vermögend, diese Dinge zu erschöpfen. Die Weltweisheit, die Gottesgelahrheit, die Rechtsgelahrheit, die Arzneywissenschaft, sind grosse Gegenstände der gelehrten Erkentniß: denn sie enthalten unendlich viele Wahrheiten. Die Wahrheit, daß diese Welt die beste Welt ist, ist eine grosse Wahrheit: denn wenn sie recht ausführlich abgehandelt werden soll, so läßt sich von ihr wer weiß wie viel gelehrtes sagen.

§. 90.

Zum andern kan man, die Grösse der Sachen, welche wir auf eine gelehrte Art erkennen, in Absicht auf die Folgen derselben beurtheilen, und da entdeckt sich wieder eine doppelte Grösse. Erstlich wird eine Sache groß genant, in so ferne sie eine Quelle einer sehr grossen Folge ist, ein Baum der grosse Früchte trägt, und alsdenn wird eine solche Sache **wichtig** genant. In der politischen Welt trägt sich ofte eine Begebenheit zu, die vor sich betrachtet klein zu seyn scheint; wenn aber dieselbe etwa einen Krieg veranlaßt, so nent man sie eine wichtige Begebenheit, weil der Krieg eine grosse Folge ist, indem er unendlich viel Gutes und Böses in der Welt anrichtet. Das Amt eines Staatsministers und eines Predigers wird ein wichtig Amt genant, weil aus jenem die Wohlfarth eines ganzen Volks, und aus diesem die ewige Glückseligkeit vieler Menschen entstehen kan, zwey sehr grosse Folgen. Wir wollen demnach alle Wissenschaften, und alle Wahrheiten, alle Gegenstände der gelehrten Erkentniß, wichtig nennen, aus welchen sehr grosse Folgen oder Nutzen entstehen können. Wenn auf einem Gegenstande der gelehrten Erkentniß, die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts, die Wohlfarth des Vaterlandes, die Gesundheit der Menschen, die Tugend u. s. w. beruhet; so ist er ohne Zweifel eine wichtige Sache. Die Lehre von der göttlichen Vorsehung ist eine

ungemein wichtige Wahrheit. Auf derselben beruhet die ganze Religion, die Beruhigung in dem göttlichen Willen, die zufriedene Gelassenheit in allen Zufällen des menschlichen Lebens, und wer weiß wie viele andere grosse Tugenden. Wenn man demnach, von der Wichtigkeit des Gegenstandes der gelehrten Erkentniß, urtheilen will; so muß man auf die Folgen desselben Achtung geben, und nach dem vorhergehenden Absatze untersuchen, ob dieselben unter die grossen Dinge gehören. Und wenn eine Sache auch nur eine einzige grosse Folge hat, so kan sie schon von Rechts wegen unter die wichtigen Dinge gerechnet werden.

§. 91.

Die andere Grösse der Gegenstände der gelehrten Erkentniß, in Absicht auf ihre Folgen, besteht darin, wenn sie viele Folgen hat, und wir wollen diese Grösse **die Fruchtbarkeit der Sachen** nennen. So nent man einen Acker und ein Jahr fruchtbar, wenn vieles Geträyde wächst, und ein fruchtbarer Baum trägt viele Früchte. Die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze, und hat die Verheissung dieses und des zukünftigen Lebens. Es gehört demnach die Religion unter die grossen Gegenstände der gelehrten Erkentniß, weil sie eine so fruchtbare Sache ist. Aus dem Satze: daß alle Dinge einen zureichenden Grund haben, werden alle Wahrheiten bewiesen, welche der menschliche Verstand erweisen kan, und er gehört demnach unter die fruchtbaren und grossen Wahrheiten. Wenn ein Lehrer sehr viele Schüler hat, so wird er ein grosser Lehrer genant, und es ist ohne fernern Beweis klar, daß, die Fruchtbarkeit der Gegenstände der gelehrten Erkentniß, mit zu ihrer Grösse gerechnet werden müsse. Je mehr Mannigfaltiges demnach ein Gegenstand der gelehrten Erkentniß in sich enthält, §. 89, ie wichtiger derselbe ist, §. 90, und ie fruchtbarer, das ist, ie grössere und mehrere Folgen aus ihm herfliessen, desto grösser ist derselbe.

§. 92.

Wer demnach eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß 1) solche Sachen lernen, welche sehr vieles in sich enthalten, so auf eine gelehrte Art erkant werden kan, und er muß von allen Dingen, die er als ein Gelehrter weiß, vieles auf eine gelehrte Art erkennen. Es mögen nun entweder andere vor ihm schon viele gelehrte Entdeckungen von derselben Sache gemacht haben, oder er mag der erste seyn, der die Grösse der Sache durch seine gelehrte Entdeckungen ans Tagelicht bringt. 2) Er muß lauter solche Sachen auf eine gelehrte Art erkennen, die wichtig, und 3) fruchtbar sind. Je mehr demnach die Gegenstände unserer gelehrten Erkentniß in sich enthalten, ie wichtiger und fruchtbarer sie sind, desto grösser ist unsere gelehrte Erkentniß, und alsdenn verlohnt es sich allerdings der Mühe, daß man sich derselbigen befleissige. Ich weiß wohl, daß die Gelehrten sehr selten auf diese Regeln achtung zu geben pflegen, allein wir müssen kein Blat vor den Mund nehmen, sondern die Wahrheit sagen, wie sie beschaffen ist.

§. 93.

Das andere Stück, welches zu der Grösse der gelehrten Erkentniß erfordert wird, besteht darin, daß die gelehrte Erkentniß der Grösse des Gegenstandes, so viel als möglich ist, proportionirt sey, §. 88. Die gelehrte Erkentniß ist verschiedener Grade fähig. Sie kan weitläuftiger, richtiger, klärer, gewisser, und practischer seyn, sie kan mehrere Mühe und Emsigkeit erfordern. Die Erkentniß verhält sich, zu ihrem Gegenstande, wie ein Glas. Ist sie kleiner, als es die Grösse des Gegenstandes erfodert, so ist sie wie ein Verkleinerungsglas, welches uns die grösten Sachen ungemein klein vorstelt. Ist sie grösser, so ist sie wie ein Vergrösserungsglas, welches aus einer Fliege einen Elephanten macht. In beyden Fällen paßt sich, die gelehrte Erkentniß, nicht recht an die

Gegenstände, und schickt sich nicht für den iedesmaligen Gegenstand unserer Erkentniß. Ein vernünftiger Mensch muß allemal den Gegenständen gemäß handeln, wenn er die möglichste Vollkommenheit in seinen Handlungen erhalten will. Ein Handelsmann ist viel emsiger, wenn es auf den Verlust oder Gewinn einiger tausend Thaler ankomt, als wenn etwa nur die Sache einige Groschen betrift. Wer demnach seine gelehrte Erkentniß gehörig verbessern will, der muß nicht alle Gegenstände mit gleichem Fleisse tractiren, sondern er muß einen vernünftigen Unterschied machen. Je grösser, wichtiger und fruchtbarer die Wissenschaften und die Wahrheiten sind, die er gelehrt erkennen will, desto weitläuftiger, richtiger, deutlicher, gewisser und practischer muß auch die gelehrte Erkentniß seyn, die er von denselben zu erlangen sucht, und desto mehr Mühe und Fleiß muß er anwenden, um eine solche Erkentniß zu erlangen. Je kleiner aber die Gegenstände sind, desto weniger Mühe muß er anwenden, und desto weniger vollkommen muß auch die gelehrte Erkentniß seyn, die er von denselben besitzt. Es würde freylich ungereimt seyn, wenn ich hier die genaueste mathematische Ausrechnung und Abmessung fodern wolte: denn die ist einem Menschen unmöglich. Es ist genung, wenn man diese Regeln nur nicht gar zu merklich verletzt. Vielleicht herrscht, in meinen bisherigen Untersuchungen der Grösse der gelehrten Erkentniß, noch viele Dunkelheit. Es wird aber dieselbe völlig gehoben werden, wenn ich nunmehro die Fehler untersuchen werde, welche dieser schätzbaren Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß entgegen gesetzt sind.

§. 94.

Derjenigen Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, welche wir bisher die Grösse derselben genant haben, ist eine Unvollkommenheit entgegen gesetzt, welche wir die Kleinigkeit oder die Geringschätzigkeit derselben nennen

nen wollen. Und diese Unvollkommenheit entsteht nicht nur aus der Nichtswürdigkeit und Kleinigkeit der Sachen, die wir auf eine gelehrte Art erkennen; sondern auch daher, wenn die gelehrte Erkentniß den Sachen nicht proportionirt ist, und solten dieselben auch gleich grosse, wichtige und fruchtbare Sachen seyn, §. 89 - - 93. Die kleine gelehrte Erkentniß ist wie ein blosses Kinderspiel zu betrachten, und als eine gelehrte Tändeley. Die Kunstrichter begehen sehr häufig diesen Fehler, daß sie unendliche Kleinigkeiten aufs mühsamste und gelehrteste untersuchen. Die gelehrten Untersuchungen von Homers Vaterstadt, von den Schuhen der Alten, von den Haarnadeln des römischen Frauenzimmers, sind solche Sachen, die ein ieder Vernünftiger unter die gelehrten Kleinigkeiten rechnet. In allen Theilen der Gelehrsamkeit giebt es solche Kleinigkeiten, und wir werden sie genauer kennen lernen, wenn wir die Kennzeichen untersuchen, wodurch sich die Kleinigkeiten von den grossen Sachen unterscheiden.

§. 95.

Wenn man eine Sache vor sich betrachtet, ohne auf ihre Folgen Achtung zu geben, so gehört sie unter die Kleinigkeiten, wenn sie unter den gelehrten Horizont erniedriget ist, §. 67, und wenn sie sehr wenig Mannigfaltiges in sich enthält, welches von uns Menschen auf eine gelehrte Art erkant werden könte. Die gemeinen Handwerkskünste sind unter dem Horizonte der gelehrten Erkentniß, und man kan sie daher unter die Kleinigkeiten rechnen. Die Lehre von andern Geistern ausser den menschlichen Seelen, von den Einwohnern anderer Planeten, ist eine Lehre, in welcher wenig vorkomt, so von uns Menschen auf eine gelehrte Art erkant werden könte, und wir rechnen dieselbe also billig, in Absicht auf unsere gegenwärtigen Umstände in diesem Leben, unter die Kleinigkeiten. Wer demnach zeigen will, daß eine gewisse Sache für die gelehrte Erkentniß zu klein sey, der muß darthun können,

daß sie, so zu reden, eine wüste Einöde sey, welche für die Erhaltung und Nahrung eines gelehrten Kopfs nicht zureichende Mittel enthält. Ein Gelehrter hungert und durstet, nach der gelehrten Erkentniß. Wird er also durch ein Unglück in eine solche wüste Insel in dem Reiche der Gelehrsamkeit verschlagen, so findet er nichts, welches seine Begierde satsam stillen könte. Er verläßt demnach solche Gegenden, und sucht Länder, die ihn reichlicher und bequemer sättigen können.

§. 96.

Eine Sache gehört unter die Kleinigkeiten, wenn sie keine grossen und wichtigen Folgen hat, und in so ferne ist sie nicht wichtig genung, um auf eine gelehrte Art untersucht zu werden. Eine Wissenschaft, eine Lehre, eine Wahrheit mag sonst noch so gut seyn, kan man nicht zeigen, daß aus ihr solche Folgen entstehen, daß sie solche Früchte trägt, welche einen grossen Einfluß in die Wohlfarth des Menschen und des menschlichen Geschlechts haben; so ist sie eine Kleinigkeit, und ist nicht wichtig genung, um von dem menschlichen Verstande auf eine gelehrte Art erkant zu werden. Die Lehre, von der Zusammensetzung der Körper aus Monaden, ist keine wichtige Lehre. Wenn man die ganze menschliche Erkentniß zusammennimt, ohne welcher wir Menschen unsere zeitliche und ewige Glückseligkeit nicht aufs möglichste erhalten können, so kan man unmöglich sagen, daß die vorhin genante Lehre von den Monaden ein Stück dieser Erkentniß sey. Und wenn ein Mensch von dieser Lehre gar nichts wüßte, oder dieselbe als eine philosophische Träumerey verwürfe: so kan er dem ohnerachtet ein eben so rechtschaffener und frommer Mann seyn, ein eben so guter Prediger, Arzt, Richter, Regent u. s. w. als wenn er diese Lehre aufs beste verstünde. Eben so ist auch die Lehre von der vorherbestimten Uebereinstimmung des Körpers mit der Seele, und die Lehre von der unkörperlichen Beschaffenheit der Seele

beschaffen. So giebt es auch in andern Theilen der Gelehrsamkeit solche Sachen, die nicht wichtig sind. Ich überlasse es aber andern Gelehrten, und der unpartheyischen Beurtheilungskraft derselben, in ihren Wissenschaften das Wichtige von dem weniger Wichtigen zu unterscheiden, ich werde meine Beyspiele in der Vernunftlehre mehrentheils aus der Weltweisheit hernehmen.

§. 97.

Drittens rechne ich eine Sache unter die Kleinigkeiten, wenn sie nicht fruchtbar ist. Ein unfruchtbarer Gegenstand der gelehrten Erkentniß hat nicht viele Folgen, wie ein unfruchtbarer Baum fast gar keine Früchte trägt. Dergleichen Sachen und Untersuchungen sind wie ein todtes Capital, welches keine Zinsen einträgt, und es verlohnt sich ebenfals der Mühe nicht, mit dergleichen Dingen seinen Verstand ganz allein oder vornemlich zu beschäftigen, oder mit einer gar zu angelegentlichen Emsigkeit eine gelehrte Erkentniß von denselben zu suchen. Man kan unmöglich sagen, daß, die Lehre von der Unkörperlichkeit der Seele, eine fruchtbare Lehre sey. Man kan aus derselben sehr wenige nützliche Folgen herleiten, und wer sich mit derselben gar zu sehr beschäftiget, der begehet eben den Fehler, den ein Mensch begeht, welcher sich ein Landgut kauft, so sich nicht genung verinteressirt.

§. 98.

Wenn man demnach von einer Sache behaupten will, daß sie unter die Kleinigkeiten gehöre, mit denen sich die gelehrte Erkentniß entweder gar nicht oder doch nicht sonderlich beschäftigen muß; so muß man nicht nur zeigen können, daß sie überaus wenig in sich enthalte, sondern daß sie auch weder wichtig noch fruchtbar sey. Und kan man sogar zeigen, daß sie unter den gelehrten Horizont erniedriget ist, so verdient sie gar nicht auf eine gelehrte Art erkant zu werden. Gleichwie nun die Grösse der Gegenstände der gelehrten Erkentniß verschiedener

Grade fähig ist, §. 92; so giebt es auch in der Kleinigkeit dieser Sachen verschiedene Grade. Eine Sache ist immer kleiner als die andere. Je weniger sie in sich enthält, so auf eine gelehrte Art erkant werden könte, ie wenigere Folgen sie hat, und ie geringer diese Folgen sind, desto kleiner ist eine solche Sache.

§. 99.

Wir müssen auch zu den Kleinigkeiten, in Absicht auf die gelehrte Erkentniß, die pöbelhaften und niederträchtigen Dinge rechnen. Es giebt nemlich Dinge, mit denen sich nur gewöhnlicher Weise der Pöbel beschäftiget. Leute, die feinere Sitten haben, und über den Pöbel erhoben sind, denken entweder an solche Dinge niemals, oder nur gleichsam im Vorbeygehen, oder sie reden wenigstens von denselben alsdenn nicht, wenn sie sich in aller ihrer Artigkeit wollen sehen und hören lassen. Wir schliessen demnach solche Dinge, von den Gegenständen der gelehrten Erkentniß, aus, weil es wider die guten Sitten laufen würde, wenn man von solchen Sachen eine im merklichen Grade vollkommene gelehrte Erkentniß zu erlangen sich bemühen wolte. Es ist mir schwer, hier ein besonderes Beyspiel anzuführen, denn ich müste befürchten, durch die Anführung solcher Beyspiele selbst die guten Sitten zu verletzen. Doch wird es mir erlaubt seyn zu bemerken, daß sich verständige Aerzte schämen, das Wasser aller Kranken zu besehen, weil es zu pöbelhaft seyn würde, sich mit einer medicinischen gelehrten Besichtigung dieser Sache zu beschäftigen. Die Laster werden oft, auf die allerpöbelhafteste Weise, ausgeübt. Wenn nun ein gelehrter Sittenlehrer die Laster untersucht, und er wolte sich, in eine weitläuftige Untersuchung der pöbelhaften Ausbrüche der Laster, einlassen, z. E. bey den Sünden der Unreinigkeit: so würde er sich nicht nur selbst beschimpfen, denn man würde denken, er wisse alles dieses aus der eigenen Erfahrung; sondern er würde auch viel mehr Schaden als

Nutzen

Nutzen bey andern dadurch stiften. Es verhält sich mit der gelehrten Erkentniß in diesem Stücke, wie mit der Erbauung. Man kan in der Gottesgelahrheit beweisen, daß alle Dinge in der Welt zur Ehre GOttes gereichen, und also können alle Dinge zur Erbauung gereichen. Wer würde es aber billigen, wenn man erbauliche Betrachtungen über einen Misthaufen anstellen wolte? Wenn man einen Mangel an Materialien zur Erbauung hätte, so würde man es zur Noth vertragen müssen. **Swift** hat daher mit Recht die Erbauungen von der Art in der Satyre verspottet, welcher er den Titel gegeben: erbauliche Betrachtungen über einen Besenstiel.

§. 100.

Bisher haben wir, von der Kleinigkeit der gelehrten Erkentniß in Absicht auf ihren Gegenstand, gehandelt. Man sündiget aber auch wider die gehörige Grösse der gelehrten Erkentniß, wenn sie den Gegenständen nicht gemäß und proportionirt ist, und das geschiehet auf eine zweyfache Weise: 1) Wenn man eine weitläuftigere, richtigere, deutlichere, gewissere und practischere gelehrte Erkentniß von einer Sache erlangt, als sie verdient; und 2) wenn die gelehrte Erkentniß von einer Sache nicht so weitläuftig, richtig, deutlich, gewiß und practisch ist, als es dieselbe verdient. Wenn man alle Sachen zusammennimt, die einer gelehrten Untersuchung werth sind, so sind sie doch nicht sämtlich von gleicher Grösse und Wichtigkeit, die eine ist immer grösser, als die andere. Wer nun die kleinern und geringern Sachen, mit eben der Mühe und angelegentlichen Emsigkeit, in eben dem Grade der Vollkommenheit untersucht, als die grössern, oder wol gar mit noch mehr Mühe, und in einem höhern Grade der Vollkommenheit, der ist ein gelehrter Mückensäuger und Cameelverschlucker. Es giebt in allen Theilen der Gelehrsamkeit viele solche Zwischenwahrheiten, die man nicht übergehen darf. Wer sie aber mit eben der Sorgfalt erklärt

klärt und beweist, als die Hauptsätze der Wissenschaften, der begehet den eben ietzo berührten Fehler. Wer z. E. die unkörperliche Beschaffenheit der Seele mit eben dem Eifer vertheidiget, als ihre Unsterblichkeit, der denkt nicht proportionirt genung. Man wird überhaupt bemerken, daß die Gelehrten mehrentheils viel emsiger und eifriger die Irrthümer bestreiten, als die Laster, und man solte gerade das Gegentheil thun, weil die Laster wichtiger sind als die Irrthümer, wenn sie übrigens einander gleich sind. Daher komt es, daß die theoretischen Untersuchungen von den meisten Gelehrten höher geschätzt werden, als die moralischen. Wenn ein Gelehrter nur etwa eine Jahrzahl verbessert, und deshalb ein halbhundert Schriften anführt, so wird er bewundert: denn, sagt man, in der Ausführung steckt viel Gelehrsamkeit. Wenn aber ein anderer eine moralische Abhandlung schreibt, und weiter nichts als die Erfahrung und Natur als Zeugen anführt, so sagt man: der Verfasser habe keine Gelehrsamkeit bewiesen. Die Pharisäer urtheilten und handelten eben so, und daher nent sie unser Heiland Mückensäuger und Cameelverschlucker.

§. 101.

Wer eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß sich bemühen, eine grosse Erkentniß zu erlangen, §. 87. Er muß demnach, vermöge der bisherigen Untersuchungen, folgende Regeln beobachten: 1) Er muß, wenn es ihm anders möglich ist, zu seiner Hauptwissenschaft, den allerwichtigsten, fruchtbarsten und grösten Theil der Gelehrsamkeit erwählen, §. 84. Ich sage mit Fleiß: wenn es ihm möglich ist. Denn wer alle Theile der Gelehrsamkeit, auf eine unpartheyische Weise, mit einander vergleicht, der wird ohne Zweifel zugestehen, daß die Gottesgelahrheit unter allen Wissenschaften den obersten Platz von Rechts wegen einnehme. Wer wolte aber wol behaupten, daß alle diejenigen, welche sich der

Ge-

Gelehrsamkeit widmen, aus der Gottesgelahrheit ihre Hauptwissenschaft machen müsten? So viel aber ist gewiß, daß alle diejenigen thöricht handeln, welche zu ihrem Hauptgeschäfte einen geringern Theil der Gelehrsamkeit wählen, da sie doch einem wichtigern sich hätten widmen können. Wer sich ganz allein auf die Philologie legt, der mag noch so eine grosse Stärke in derselben erlangen, er ist und bleibt doch nichts anders, als ein blosser Handlanger der Gelehrten. 2) Je grösser, wichtiger und fruchtbarer ein Theil der Gelehrsamkeit ist, desto mehr Mühe muß ein vernünftiger Gelehrter sich geben, um die vollkommenste gelehrte Erkentniß von demselben zu erlangen, die ihm möglich ist. Je geringer im Gegentheil ein Theil der Gelehrsamkeit ist, desto weniger Mühe muß er sich seinetwegen geben. 3) Er muß, in einem ieden Theile der Gelehrsamkeit, sich mehr um die grössern Wahrheiten Mühe geben, als um die kleinern. Je wichtiger und fruchtbarer eine Wahrheit ist, mit desto grösserer Mühe muß er eine vollkommene gelehrte Erkentniß von derselben zu erlangen suchen. Es giebt Gelehrte, welche recht dazu verdamt zu seyn scheinen, das unerheblichste in den Wissenschaften, mit der grösten Sorgfalt, bis zum Ekel zu untersuchen, und die wichtigsten und fruchtbarsten Wahrheiten beynahe gar nicht zu bearbeiten. Ein vernünftiger Mensch bearbeitet eine iede Sache, nur nach Verdienst und Würdigkeit.

§. 102.

Aus meinen bisherigen Untersuchungen ist unleugbar, daß die Grösse der gelehrten Erkentniß unmöglich von einem Menschen erhalten werden könne, der nicht eine reife Beurtheilungskraft besitzt, vermöge welcher er im Stande ist, von dem wahren Werthe der Dinge ein richtiges Urtheil zu fällen. Die Vernunftlehre kan unmöglich iemanden die Kraft und das Vermögen geben, so zu denken, als sie befihlt, wie wir in dem Folgenden sehen

werden.

werden. Und man prediget demnach, die Regeln der Grösse der gelehrten Erkentniß, einem Menschen vergeblich, der einen verschobenen Kopf besitzt, und grosse Dinge für Kleinigkeiten, Kleinigkeiten aber für grosse Dinge ansieht. Man wird daher aus der Erfahrung gewahr werden, daß, wenn man manchem Kunstrichter tausendmal aufs deutlichste darthut, daß die Untersuchung, wenn ehe ein rares Buch zum erstenmal gedruckt worden, oder welche Auflage desselben die beste sey, und dergleichen, ofte eine blosse Kleinigkeit sey: es so weit entfernt ist, daß er uns Recht geben solte, daß er vielmehr, mit einer pralerischen Rechthaberey, ein gewaltiges Wesen aus solchen Untersuchungen machen wird. Man wird noch dazu von ihm für einen Menschen gehalten werden, der keine Gelehrsamkeit besitzt. Im Gegentheil wird er sogar manchmal, die ganze Weltweisheit, für eine Kleinigkeit ansehen. Man muß demnach einem ieden vernünftigen Menschen, welcher eine recht wichtige gelehrte Erkentniß erhalten will, den Rath geben, daß er seine Beurtheilungskraft verbessere, und in meiner Aesthetic habe ich die Regeln dieser Verbesserung ausgeführt. Wer von Natur keine gute Beurtheilungskraft besitzt, und wer dieses Vermögen nicht gehörig verbessert hat, der ist nicht im Stande, das Kleine von dem Grossen in der gelehrten Erkentniß zu unterscheiden. Und es würde demnach vergeblich seyn, einem solchen Menschen die bisher abgehandelten Regeln einzuschärfen. Das hiesse eben so viel, als wenn man einen Blindgebohrnen unterrichten wolte, wie er es anfangen müsse, um recht zu sehen. Allein daraus folgt nur so viel, daß nicht ein ieder Mensch im Stande ist, eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß zu erlangen.

§. 103.

Die Gegenstände der gelehrten Erkentniß werden von verschiedenen Gelehrten, auf eine ganz unterschiedene Art, beurtheilt: was der eine mit grossem Eifer für eine

recht

recht grosse, wichtige und fruchtbare Sache ausgiebt, das betrachtet der andere mit verächtlichen Blicken als eine unerhebliche Kleinigkeit. Ich habe verschiedene unrichtige Urtheile, von der Wichtigkeit und Fruchtbarkeit der gelehrten Untersuchungen, angemerkt, und die Abhandlung derselben wird einen grossen Nutzen haben, indem sie einen ieden vernünftigen Menschen in den Stand setzen wird, noch viel richtiger von der Grösse und Kleinigkeit der gelehrten Erkentniß zu urtheilen, als wenn er bloß die bisher abgehandelten Regeln vor Augen hat. Wir wollen vor allen Dingen anmerken, daß keine Sache, welche gelehrt erkant werden kan, vor sich betrachtet, klein, geringschätzig und unfruchtbar sey. Wir wollen voraussetzen, und das kan aus der Metaphysic erwiesen werden, daß alle Wahrheiten, alle Gegenstände der gelehrten Erkentniß, in einer allgemeinen Verbindung unter und mit einander stehen. Sie machen, so zu reden, eine Welt aus, eine Kette und einen Körper, in welchem alle Glieder mit einander in einer freundschaftlichen Verbindung stehen. Es ist demnach klar, daß aus einer ieden Wahrheit alle übrige können, als Folgen derselben, hergeleitet werden. Können alle andere aus einer hergeleitet werden, so hat auch eine iede die wichtigsten Folgen, und zugleich auch die meisten. Eine iede Sache und Wahrheit ist demnach unendlich groß, wichtig und fruchtbar. Und folglich ist eine iede Sache, in dem göttlichen Verstande, von unendlicher Grösse: denn der kan, um der Allwissenheit willen, aus Einem alles übrige erkennen. Allein da wir Menschen nicht allwissend seyn können, so kan unser Verstand diese unendliche Kette der Dinge nicht übersehen, und also ist er nicht im Stande, aus allen Sachen wichtige und viele Folgen herzuleiten. Wenn wir demnach eine Sache oder eine Wahrheit klein, geringschätzig und unfruchtbar nennen: so geschiehet dieses gar nicht zur Verachtung der Wahrheiten selbst, sondern wir legen ihnen diese Benennungen

nungen nur bey, in Absicht auf unsern eingeschränkten Verstand. Derjenige urtheilt also thöricht, wer eine Wahrheit, oder irgends einen Gegenstand der gelehrten Erkentniß, vor sich betrachtet, als eine Kleinigkeit ansieht. Alle diese Dinge sind nur klein in unsern Augen, und ihre Kleinigkeit ist eine blosse Folge der Schwäche unseres Verstandes. Diese Schwäche gereicht uns zwar nicht zur Beschimpfung, denn sonst müsten wir uns der Menschheit schämen; allein es ist doch der bescheidenen Demuth gemäs, wenn man, die wahre Quelle der Kleinigkeit der Gegenstände der gelehrten Erkentniß, in sich selbst sucht.

§. 104.

Es giebt unter den Gelehrten, und unter allen denjenigen, welche sich unterstehen von gelehrten Sachen zu urtheilen, viele kleine Geister, Leute, welche gewöhnlicher Weise nichts anders als Kleinigkeiten denken; und wenn sie auch grosse und wichtige Sachen denken, so sind sie dennoch nicht vermögend, diese Dinge auf eine denselben gemässe Art zu erkennen, sondern sie stellen sich dieselben auf eine kleine und pöbelhafte Weise vor. Diese Zwärge in dem Reiche der Gelehrsamkeit, können die Sachen niemals nach ihrem wahren Werthe erkennen. Aus Kleinigkeiten machen sie viel Wesens, denn dieselben können sie übersehen; und da sie sich selbst für nichts geringes halten, so müssen sie nothwendig dasjenige für etwas grosses halten, was ihnen gleich ist. Im Gegentheil, da sie grosse Dinge nicht fassen können, so betrachten sie dieselben als Kleinigkeiten. Und sie mögen denken oder erkennen was sie wollen, ihre Erkentniß kan nicht anders als klein, geringschätzig und unfruchtbar seyn. Gleichwie man nun thöricht handeln würde, wenn man deswegen eine gelehrte Erkentniß, samt ihrem Gegenstande, für was Grosses, Wichtiges und Fruchtbares halten wolte, weil dieser oder jener kleine Geist aus denselben sehr viel Wesens, mit einem vielversprechenden Geschreye, macht; also würde es

eben so thöricht seyn, wenn man deswegen, eine gelehrte Untersuchung samt ihrem Gegenstande, unter die unerheblichen Kleinigkeiten rechnen wolte, weil sie von diesem oder jenem kleinen Geiste mit verächtlichen und triumphirenden Mienen, für eine geringschätzige Kleinigkeit, ausgegeben wird. Wenn man das Grosse in der gelehrten Erkentniß von dem Kleinen vernünftig unterscheiden will, so muß man sich durchaus nicht nach dem Urtheile der kleinen Geister richten. Man lasse sie schreyen so viel sie wollen, man richtet wider sie doch nicht eher etwas aus, als bis sie aufhören kleine Geister zu seyn, und das scheint weder ein Werk der Natur noch der Kunst zu seyn. So giebt es manche Gottesgelehrte, welche, wenn sie nach ihrer Art aufs sanftmüthigste von der Weltweisheit urtheilen, dieselbe für eine unnütze Kleinigkeit ausgeben. Wie es im Gegentheil einige närrische Weltweise giebt, welche Gottesgelahrheit, Sprachen, Dichtkunst, Historie und alles übrige, für Kleinigkeiten ausgeben, und immer den Spruch im Munde führen: daß sie sich lieber mit Sachen beschäftigen. Sie setzen aber dabey auf eine listige Weise voraus, daß nur in der Weltweisheit die rechten wichtigen Sachen angetroffen werden. Es ist in Wahrheit ofte eine grosse Ehre für eine gelehrte Untersuchung, wenn sie von manchen Leuten als eine Kleinigkeit über die Schulter angesehen wird: denn dieses angenehme Schicksal würde sie nicht betreffen, wenn sie nichts Grosses und Wichtiges wäre.

§. 105.

Wenn eine Pflanze eines Eichenbaums, woraus mit der Zeit eine Eiche werden könte, die eine weite Gegend überschattet, und einen Wald von Aesten und Zweigen trägt, an einen Ort gepflanzt würde, wo wenig fruchtbares Erdreich angetroffen wird, so würde sie nur in einen kleinen Baum aufwachsen können. Die Wurzeln würden sich unten nicht weit genung ausbreiten können, um einen

grossen Baum zu erzeugen. Das fruchtbarste Saamkorn wird entweder gar keine oder sehr wenige Früchte tragen, wenn es in ein steinigtes Land fält. Man kan weder die Kleinigkeit des Baums, noch die Unfruchtbarkeit des Saamens, der Pflanze und dem Saamen zuschreiben, der Boden ist ganz allein daran schuld. Und so verhält es sich auch mit den Gegenständen der gelehrten Erkentniß. Sie sind ein Saame, und der Kopf eines Menschen ist das Erdreich, in welchen derselbe fält. Soll er also eine wichtige und fruchtbare Sache seyn, so muß der Mensch so viel Zeugungskraft des Verstandes besitzen, daß er vermögend ist, aus derselben viele und wichtige Folgen herzuleiten. Nun trägt es sich ofte zum Unglücke zu, daß die wichtigste und fruchtbarste gelehrte Erkentniß in einen Kopf verschlagen wird, der nicht weiß, was er mit derselben anfangen soll: der wie ein unfruchtbares Erdreich zu betrachten ist, oder als ein fauler und unnützer Knecht, welcher sein empfangenes Talent vergräbt, und mit demselben nicht wuchert. Es ist demnach nothwendig, daß die allerwichtigsten und fruchtbarsten Sachen, unter den Händen solcher Leute, geringschätzig und unfruchtbar seyn und bleiben müssen. Diese Kleinigkeit, Geringschätzigkeit, Unerheblichkeit und Unfruchtbarkeit muß, den Sachen selbst, niemals zugerechnet werden. Man muß keine Sache, keine Wahrheit, keine gelehrte Erkentniß, deswegen für eine Kleinigkeit, die weder wichtig noch fruchtbar ist, halten, weil dieser oder jener ausgetrockneter, dürrer, verschmachteter Kopf nicht im Stande ist, aus derselben diejenigen wichtigen und mannigfaltigen Folgen herzuleiten, welche in ihr, als in ihrem Saamen, verborgen liegen. Wer wird das Geld für eine unerhebliche Kleinigkeit halten, weil die Kinder mit demselben nichts weiter anzufangen wissen, als zu spielen oder eine Puppe zu kaufen? Wenn man die Weltweisheit nach manchen Weltweisen schätzen wolte, so würde sie gewiß eine sehr

grosse gelehrte Kleinigkeit seyn. Viele Weltweisen wissen mit derselben nichts weiter anzufangen, als daß sie sich mit derselben einen blossen Zeitvertreib machen, daß sie durch dieselbe schamlos und frech genung werden, um beständig rechthaberisch zu schreyen, und daß sie dieselbe als einen Wind gebrauchen, um sich durch denselben, wie der Frosch in der Fabel, aufzublähen. Soll man deswegen die Weltweisheit für eine Kleinigkeit halten, weil es Weltweise giebt, wider welche man den Einwurf zu machen pflegt: daß sie nicht im Stande sind, mit der Weltweisheit einen Hund aus dem Ofen zu locken?

§. 106.

Wenn man eine gelehrte Erkentniß, sie mag uns nun eine Regel oder eine allgemeine Wahrheit vorstellen, auf besondere Fälle und Beyspiele anwendet, so kan sie dadurch lächerlich, verächtlich und pöbelhaft gemacht werden. Denn ob zwar die ehrwürdige Wahrheit selbst nichts von ihrer erhabenen Würde verlieren kan: so wird sie doch zufälliger Weise in den Augen vieler Leute erniedriget, wenn sie auf eine so elende Weise angewendet wird; und sie muß in Gesellschaft elender und pöbelhafter Fälle, worauf sie angewendet wird, auf eben die Art mit leiden, als ein ehrwürdiger Mann, der ohne seine Schuld mitten in die Gesellschaft pöbelhafter Leute gerathen ist. Wir müssen demnach, keinen Gegenstand der gelehrten Erkentniß, deswegen für eine verachtungswürdige Kleinigkeit halten, weil er auf kleine, pöbelhafte, lächerliche und verächtliche Fälle angewendet wird. **Leander** hat so viel von der leibnitzischen Weltweisheit gelernt, daß er die Sprache derselben reden kan, und die redet er auch beständig. Er war neulich in einer Gesellschaft, und als eben Toback geraucht wurde, so geschahe es, daß seine Pfeife ausgegangen war. Als ihn nun der Wirth fragte: ob seine Pfeife ausgegangen sey? so antwortete er: ja, denn es ist kein hinreichender Grund dagewesen, daß sie hätte fortbrennen sollen.

Als die Gesellschaft auseinander gieng, so ward ihm ein Hut gebracht, und er wurde gefragt: ob dieser der seinige wäre? **Leander** antwortete: nein, aber ich will ihn schon finden, denn, nach dem principio indiscernibilium, wäre sein Hut von allen übrigen auch so gar bloß möglichen Hüten unterschieden. Seiner Mutter starb eine Kuh, und sie war darüber herzlich betrübt. **Leander** wolte sie trösten, und sagte seiner Mutter: sie müsse sich vielmehr über den Tod der Kuh freuen, denn diese Welt würde nicht die beste seyn, wenn diese Kuh nicht eben ietzo gestorben wäre. Man muß freylich eine solche Anwendung der philosophischen Wahrheiten verlachen; was können aber diese Wahrheiten dafür, daß es viele Leanders in der Welt giebt? Und so wird man leicht aus der Erfahrung gewahr werden, daß die wichtigsten theologischen, juristischen, medicinischen Wahrheiten u. s. w. aufs schändlichste gemißhandelt werden, indem sie auf die elendeste Weise angewendet, und an den Mann gebracht werden.

§. 107.

Wenn man einem ehrwürdigen Manne, ohne daß ers irgends auf eine Art verdient hätte, eine Narrenkappe aufsetzte, und ein Harlequinskleid anzöge; so würde er von tausend Leuten verlacht, und verächtlich behandelt werden. Diese Thoren würden zwar nur seine Kleidung verlachen und verachten, sie würden aber doch glauben, dieser Mann sey selbst verächtlich und lächerlich. Unterdessen ist leicht zu begreifen, daß ein solcher Mann in der That nichts von seiner Ehrwürdigkeit verliehren würde. Die Bilder, unter welchen sich unsere Seele eine Sache vorstelt, und die Worte, wodurch wir diese Bilder oder Vorstellungen der Sachen in unserer Seele ausdrucken, sind das Kleid derselben. Ist dasselbe nun lächerlich, abgeschmackt, pöbelhaft und verachtungswürdig, so erscheinen zwar die Sachen in einem elenden Aufzuge, allein sie verliehren in der That nichts von ihrer Grösse und Wichtigkeit, ob sie gleich

von vielen Leuten für Narrenspossen solten gehalten werden, darum, weil sie auf eine närrische Art vorgestelt und vorgetragen werden. So wenig man eine Sache für eine geringschätzige Kleinigkeit halten muß, weil sie auf eine elende Art angewendet wird, §. 106; eben so wenig verdient sie dieses Urtheil, wenn sie auf eine verachtungswürdige und lächerliche Weise vorgestelt und vorgetragen wird. Die Gläubigen verliehren nichts von ihrer Würde, ob sie gleich von den Herrnhutern Creutzluftvögelein und GOttes Hofnärrlein genant werden, denen in die Lüfte schwingerlich, Marienmagdalenerich und Jüngerbrustblathaftiglich zu Muthe ist. In allen Theilen der Gelehrsamkeit giebt es Leute, die herrnhutisch die Wahrheit denken und vortragen. Wie elend urtheilen also nicht einige Leute, wenn sie die Metaphysic verachten, weil sie von einigen Weltweisen mit einer elenden und barbarischen Schreibart vorgetragen wird? Die Wahrheit selbst kan in der That dadurch nichts verliehren, obgleich ihre Hoheit unter einem so schlechten Gewande versteckt und verdunkelt wird: wie ein König für einen Bauer von allen denen, die ihn nicht recht kennen, würde gehalten werden, wenn er öffentlich in dem Anzuge eines Bauers erscheinen wolte.

§. 108.

Aus den Untersuchungen, die ich in den beyden vorhergehenden Absätzen angestellet habe, erhellet unleugbar, daß ein Gelehrter, durch seine eigene Schuld, seine gelehrte Erkentniß klein, geringschätzig und verächtlich machen könne. Da er nun, wenn er anders eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, dahin streben muß, daß seine gelehrte Erkentniß die gehörige Grösse erlange; so muß er sich auch in acht nehmen, damit er diese Vollkommenheit nicht durch seine eigene Schuld verhindere. Er muß demnach seine gelehrte Erkentniß auf keine andere Fälle anwenden, als welche groß und wichtig genung

nung sind; und er muß sich bemühen, daß seine Vorstellungen und seine Worte nicht geringer sind, als es die Wichtigkeit der Sachen erfodert. Mancher Mensch scheint recht zur Prostitution der Gelehrsamkeit geboren zu seyn; und wer ein rechter Gelehrter werden will, der muß dahin sehen, daß er ein Mann sey, welcher der gelehrten Erkentniß Ehre bringt. Wider diese Regel versündigen sich auch diejenigen Lehrer, welche in ihrem mündlichen und schriftlichen Vortrage, durch elende, säuische, pöbelhafte Beyspiele, die Wahrheiten erläutern. Denn ein Beyspiel, welches man anführt, ist zugleich allemal ein besonderer Fall, auf welchen man eine gelehrte Untersuchung anwendet.

§. 109.

Gleichwie ein Baum in dem ersten Jahre, nachdem er aus seinem Saamen hervorgeschossen, weder viele noch grosse Früchte trägt; sondern er fängt erst nach und nach an, immer mehr und mehr Früchte zu bringen, bis er in seinem güldenen Alter ganze Familien mit seinen Früchten versorgt: so verhält es sich auch mit der gelehrten Erkentniß, und den Gegenständen derselben. Wenn sie unter den Gelehrten bekant werden, so sind sie in den dermaligen Umständen weder wichtig noch fruchtbar, man hat sie noch nicht hinlänglich untersucht, um im Stande zu seyn, von ihrem Werthe und Gewichte ein gegründetes Urtheil zu fällen. Muß man deswegen eine solche Sache unter die Kleinigkeiten rechnen, mit denen sich kein verständiger Gelehrter beschäftigen darf? Keinesweges. Eine solche Sache kan künftig eine der wichtigsten und fruchtbarsten werden, und man muß demnach, einer gelehrten Erkentniß einer Wahrheit oder Wissenschaft, nicht deswegen alle Wichtigkeit und Fruchtbarkeit absprechen, weil wir vielleicht in unsern ietzigen Umständen weder viele noch grosse Folgen aus derselben herzuleiten im Stande sind. Als Gericke die Luftpumpe erfand, so hat man damals diese Erfindung unmöglich für wichtig halten kön-

nen; allein diese Erfindung ist mit der Zeit eine der wichtigsten und fruchtbarsten Erfindungen der Naturlehre geworden. Es schadet demnach der Grösse der gelehrten Erkentniß eines Menschen gar nichts, wenn er auch solche Sachen auf eine gelehrte Art erkent, die vor ietzt weder wichtig noch fruchtbar sind, wenn er nur vernünftiger Weise vermuthen kan, daß die Nachkommen, durch ihren Fleiß, viele grosse Folgen daraus herleiten können. Ein vernünftiger Gelehrter macht es auch wie jener alte Hausvater, der einen jungen Baum pflanzte. Als ein Vorübergehender ihn deswegen tadelte, weil er doch allem Vermuthen nach nicht so lange leben werde, bis dieser Baum Früchte trage; so antwortete ihm der Alte: ich pflanze für die Nachkommenschaft. Wenn wir also in allen Theilen der Gelehrsamkeit solche Untersuchungen antreffen, deren Wichtigkeit und Fruchtbarkeit uns gänzlich unbekant ist; so wollen wir dem ohnerachtet pflanzen, um unsern Nachkommen eine reiche Ernte zu verschaffen.

§. 110.

Wir werden aus dem Folgenden sehen, was wir abstracte Subtilitäten, und feine Unterscheidungen der Begriffe nennen, und wir werden sehen, daß in allen Theilen der Gelehrsamkeit dergleichen vorkommen müssen, wenn sie anders recht gründlich sollen untersucht werden. Nun giebt es Leute, die entweder aus Mangel des Fleisses, oder um ihres plumpen und ungeschliffenen Gehirns willen, nicht vermögend sind, solche feine, genaue und scharfsinnige Dinge und Untersuchungen zu begreifen, und sie rechnen dieselben daher unter die nichtswürdigen Kleinigkeiten, mit denen sich kein grosser Geist beschäftigen müsse, und man verachtet sie daher unter dem Namen der Spitzfindigkeiten und Schulfüchsereyen. Allein dieses Urtheil ist ganz unvernünftig. Wir werden aus dem Folgenden sehen, daß es unmöglich sey, eine richtige und gewisse gelehrte Erkentniß zu erlangen, wenn man nicht ver-

mittelst der abstracten Erkentniß allgemeine Wahrheiten erfindet, von denen wir auf das Besondere schliessen, und wenn man nicht, vermittelst subtiler Unterscheidungen, der Vermengung des Wahren mit dem Falschen vorbeuget. Kan also wol eine grobe verworrene Erkentniß deswegen groß und wichtig genant werden, weil zu ihrer Erzeugung in unserer Seele, keine Scharfsinnigkeit, kein mühsames Nachdenken, erfodert wird? Daher komt es, daß die Metaphysic von Unverständigen so sehr verachtet wird. Weil sie voller Subtilitäten, tiefen Abstractionen und tiefsinnigen Unterscheidungen der Begriffe ist, so glauben daher einige Leute, welche sich selbst für grosse Geister halten, daß sie mit unerheblichen Kleinigkeiten ganz angefült sey. Allein solche Leute beschimpfen sich, durch dieses Urtheil, selbst am allermeisten.

§. 111.

Wenn man die gelehrten Wahrheiten in einem Körper mit einander vereiniget, und sie durch eine systematische Ordnung mit einander verbindet, so hat ein solcher Körper der Wahrheiten eine Aehnlichkeit mit einem grossen Gebäude. Dasselbe besteht nicht aus lauter grossen Balken und Quadersteinen, sondern es stecken in demselben viele kleine Flicksteinchen und Nägel, durch welche die grossen Theile desto fester mit einander verbunden werden. Es giebt demnach in allen Theilen der Gelehrsamkeit, viele Zwischenwahrheiten, welche, vor sich betrachtet, in der That Kleinigkeiten sind; allein indem sie unentbehrlich sind, wenn man die grossen und wichtigen Wahrheiten recht verstehen, gründlich erkennen und geschickt anwenden will, so können sie nicht mit, unter die unerheblichen Kleinigkeiten, gerechnet werden. Sondern sie sind in der That wichtig und fruchtbar, weil man ohne denselben weder eine recht weitläuftige, noch richtige, deutliche, gewisse und practische Erkentniß von den vornehmsten Wahrheiten erlangen kan. Wenn demnach die gelehrte Erkent-

niß recht groß werden soll, so muß man sich auch mit diesen Zwischenwahrheiten gebührend beschäftigen. Wir können hieher fast, die meisten Regeln der Vernunftlehre, rechnen. Wenn man z. E. die Lehre von der Umkehrung der Sätze, die wir unten bekommen werden, vor sich betrachtet, so hat sie wenig zu bedeuten. Allein es beruhen auf ihr die Beweise vieler wichtigen Wahrheiten, und sie muß demnach nicht als eine Kleinigkeit verachtet werden. Die Erklärung, was ein Ding sey, ist, vor sich betrachtet, keine grosse Sache. Allein die Gelehrten wissen, wie nöthig sie diese Erklärung haben, wenn sie manche wichtige Sachen recht erklären wollen.

§. 112.

Ich habe hier die beste Gelegenheit, ein gewisses Vorurtheil zu widerlegen, vermöge dessen manche gelehrte Untersuchungen für recht grosse und wichtige Untersuchungen gehalten werden, die doch nichts als wahrhafte Kleinigkeiten sind. Man pflegt nemlich die Wichtigkeit einer gelehrten Untersuchung, nach dem Grade der Mühe, des Fleisses und der Zeit, zu schätzen, die dieselbe gekostet hat, und nach der Grösse der übrigen Gelehrsamkeit, ohne welche eine Untersuchung nicht angestelt werden kan; und ich will zeigen, daß dieses Urtheil falsch sey. Ich würde wider meine eigene Regeln sündigen, wenn ich die historischen, critischen und philologischen Untersuchungen für lauter Kleinigkeiten ausgeben wolte. Allein auf der andern Seite würde es sehr unvernünftig seyn, wenn man alle diese Untersuchungen durchaus für wichtige Sachen ausgeben wolte. Nun setze man, daß ein Sprachkundiger und Kunstrichter, dergleichen etwa **Bochart** gewesen ist, die Abstammung und Bedeutung eines Worts in der Bibel, z. E. Dudaim, auf eine recht gelehrte Art, untersuchen wolte; oder daß ein Geschichtschreiber, die eigentliche Zeit einer nicht gar zu wichtigen Begebenheit, bestimmen wolte. Jederman, der dieser Sachen kundig ist, weiß, daß man, um diese Untersuchung

chungen gehörig anzustellen, viele Schriftsteller, die in verschiedenen Sprachen geschrieben haben, nachlesen müsse. Folglich muß man viele Sprachen verstehen, viele Mühe und viele Zeit anwenden. Es kan demnach, eine solche Untersuchung, ofte nur von ungemein grossen Gelehrten angestelt werden, und sie müssen noch dazu viele Mühe und Zeit anwenden. Nun schämen sie sich, wie gebährende Berge Mäuse zur Welt zu bringen. Folglich erheben sie ein grosses Geschrey, und machen aus solchen Untersuchungen viel Wesens. Allein iedermann weiß, daß ofte Kleinigkeiten viele Geschicklichkeit, Mühe und Zeit erfodern. Man hat Kutschen mit sechs Pferden bespant, an denen nichts fehlt, was zu einer Kutsche erfodert wird, und die stecken in Nadelbüchsen. Der Künstler muß eine grosse Geschicklichkeit besitzen, viele Mühe und Zeit anwenden, ehe er eine solche Kutsche verfertiget; ist sie deswegen was wichtiges? Man stelt sie nur in eine Raritätencammer, um die mühsame und geschäftige Faulheit mancher Leute zu bewundern. Wer demnach von der Grösse der gelehrten Untersuchungen ein vernünftiges Urtheil fällen will, der muß nicht bloß auf die Grösse der Mühe, der Geschicklichkeit, der Gelehrsamkeit und der Zeit sehen, ohne welchen dieselbe nicht hat angestelt werden können. Sondern man muß auf sie selbst und ihre Folgen sehen, und sie nicht eher für groß halten, bis man nicht zeigen kan, daß sie viel in sich enthalte, und viele und grosse Folgen habe, in Absicht auf die gesamte Wohlfarth des menschlichen Geschlechts.

§. 113.

Da es unmöglich ist, daß alle Gelehrte solten so vernünftig gewesen seyn, um das Grosse und das Kleine in der gelehrten Erkentniß allemal gebührend von einander zu unterscheiden; so ist leicht zu erachten, daß alle Theile der Gelehrsamkeit ofte das Schicksal gehabt haben, solchen Gelehrten unter die Hände zu gerathen, die entweder

kleine

kleine Geister gewesen sind, oder doch ofte den Versuchungen des kleinen Geistes haben unterliegen müssen. Daher darf man sich nicht wundern, daß in allen Theilen der Gelehrsamkeit viele unerhebliche Kleinigkeiten vorkommen. Es würde aber sehr unvernünftig seyn, wenn man deswegen eine ganze Wissenschaft, oder einen andern Theil der Gelehrsamkeit, für eine Kleinigkeit halten wolte, weil in demselben viele Kleinigkeiten vorkommen. Ein wahrer Gelehrter sucht vielmehr die Gelehrsamkeit von solchen Kleinigkeiten nach und nach zu befreyen, und dasjenige aus derselben wieder auszumerzen, was durch die Kindereyen mancher Gelehrten in dieselbe hineingebracht worden. Wir wollen also gerne zugeben, daß die Vernunftlehre und die ganze Weltweisheit, mit vielen Kleinigkeiten und geringschätzigen Untersuchungen, angefült sey. Dieses Schicksal hat sie mit der Gottesgelahrheit und mit allen übrigen Theilen der Gelehrsamkeit gemein, und so wenig man diese deswegen unter die Kleinigkeiten rechnen darf, eben so wenig verdient jene dieses harte Urtheil.

§. 114.

Aus dem 89, 90 und 91sten Absatze ist klar, daß eine Sache in verschiedener Absicht groß genant werden kan. Es giebt eine Grösse, die der Sache, ohne auf ihre Folgen zu sehen, zukomt; es giebt aber auch noch zwey Grössen, die wir die Wichtigkeit und Fruchtbarkeit genant haben. Wenn also einer Sache gleich eine von diesen Grössen mangelt, so kan sie doch die übrigen besitzen. Solte man demnach auch gleich zugestehen müssen, daß eine Sache nicht wichtig sey, so kan sie doch fruchtbar seyn; und solte sie eben nicht viel in sich enthalten, so kan sie doch in Absicht auf ihre Folgen sehr wichtig und fruchtbar seyn. Der Satz des Widerspruchs, daß es unmöglich sey, daß ein Ding solte etwas seyn, und auch nicht seyn, daß es zugleich solte was und nichts seyn u. s. w. hält gewiß überaus wenig in sich. Allein da die ganze mensch-

menschliche Erkentniß auf demselben beruhet, so ist er der wichtigste und fruchtbarste Grundsatz der ganzen menschlichen Erkentniß. Wir werden überhaupt aus dem Folgenden sehen, daß, ie abstracter die Erkentniß ist, sie um so viel weniger in sich enthalte. Unterdessen wird kein vernünftiger Mensch sagen, daß sie eine Kleinigkeit sey. Wenn man demnach eine gelehrte Untersuchung und ihren Gegenstand, als eine verachtungswürdige Kleinigkeit, verwerfen will; so muß man nicht nur darthun können, daß sie sehr wenig in sich enthalte, sondern daß sie auch weder merklich viele noch merklich grosse Folgen habe, und daß sie also einen merklichen Mangel, an allen Arten der Grösse der gelehrten Erkentniß, habe.

§. 115.

Wir müssen noch anmerken, daß eine gelehrte Erkentniß samt ihrem Gegenstande, in Absicht auf einen Gelehrten, groß, wichtig und fruchtbar seyn kan, und in Absicht auf einen andern klein. Denn verschiedene Gelehrte können, ganz verschiedene Hauptwissenschaften, erwählt haben, §. 84. Da nun die Theile der Gelehrsamkeit einen verschiedenen Einfluß in einander haben, so kan ein gewisser Gegenstand der gelehrten Erkentniß dergestalt beschaffen seyn, daß in dem einen Theile der Gelehrsamkeit sehr vieles und mannigfaltiges auf ihm beruhet, und in einem andern Theile der Gelehrsamkeit kan beynahe gar nichts, oder doch sehr wenig und unerhebliches, auf ihm beruhen. Er ist demnach in Absicht auf den ersten, und in Absicht auf denjenigen, der sich denselben zur Hauptwissenschaft erwählt hat, groß, wichtig und fruchtbar; und in Absicht auf den andern, und denjenigen, der sich denselben zur Hauptwissenschaft erwählt hat, klein und unerheblich. Eine Untersuchung aus der Kirchenhistorie kan in Absicht auf einen Gottesgelehrten sehr wichtig seyn, und in Absicht auf einen Mathematicus sehr klein und geringe. Es steht demnach einem Gelehrten frey, zu sagen: daß

diese oder jene gelehrte Erkentniß, in Absicht auf ihn, klein, unerheblich und unfruchtbar sey, er muß aber deswegen nicht sagen, daß sie überhaupt eine Kleinigkeit sey, und daß alle diejenigen, die sich auf dieselbe legen, kleine Geister sind. Er muß vielmehr zugestehen, wenn er es nur mit Grunde thun kan, daß sie groß und wichtig sey. Eben so kan ein Gelehrter sagen, daß eine gelehrte Erkentniß was grosses sey, nemlich in Absicht auf ihn selbst. Nur muß er nicht von jederman fodern, daß er eben so urtheile, und er muß diejenigen nicht mit Verachtung anbellen, welche die Grösse und Wichtigkeit seiner Untersuchungen in Absicht auf sich nicht zugestehen. Man kan einem Geschichtskundigen gar gerne zugestehen, daß seine critischen Untersuchungen der Jahrzahlen, in Absicht auf ihn, was wichtiges sind: nur muß er so viel bescheidene Billigkeit besitzen, und diejenigen Gelehrten nicht über die Schultern anblicken, welche aus dergleichen Untersuchungen nicht viel machen.

§. 116.

Ein Gelehrter, welcher zugleich ein grosser Geist ist, besitzt die Fertigkeit und Gewohnheit, sich nur mit einer grossen gelehrten Erkentniß zu beschäftigen. Da er nun das Grosse in der Erkentniß alleine hochschätzt, so ist sein großmüthiges Herz gewöhnlicher Weise geneigt, nur eine grosse Erkentniß zu lieben und zu suchen, und es verabscheuet alles Kleine in derselben, und es schämt sich derselben. Daher untersucht er allemal erst die Grösse, die Wichtigkeit und die Fruchtbarkeit einer Sache, ehe er sich in eine Untersuchung derselben einläßt, damit er wisse, ob dieselbe eine gelehrte Erkentniß verdient, und was für eines Grades der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß sie werth ist, ob er nicht zu wenig und zu viel Fleiß und Zeit auf die Untersuchung derselben wende? Und wenn er ja dann und wann sich mit wahren Kleinigkeiten beschäfti-

gen, und die Regeln der Grösse der gelehrten Erkentniß übertreten solte, so ist dieses entweder eine seiner Schwachheitssünden, oder er muß es thun, um anderer Gründe willen, bey kleinen Geistern sein Ansehen zu erhalten, als welche ihn als einen Unwissenden und Ungeschickten verspotten, und sich über ihn lustig machen würden, wenn er nicht mit den Wölfen heulte.

Der vierte Abschnitt,
von der
Wahrheit der gelehrten Erkentniß.

§. 117.

Keine Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß ist, in Absicht auf die Stärke der menschlichen Vernunft, schwerer zu erlangen, als die Wahrheit derselben. Die Menge und Grösse der Ungereimtheiten, welche in der Erkentniß der Menschen so häufig angetroffen werden, machen es sehr wahrscheinlich, daß, wenn man alle Vorstellungen aller Menschen in eine Summe zusammen rechnen wolte, mehr als die Helfte davon falsch sey. Es scheint demnach, als wenn die Wahrheit der gelehrten Erkentniß nicht eben diejenige Vollkommenheit sey, welche der Natur des Menschen, in Absicht auf ihre gegenwärtige Beschaffenheit, besonders gemäs ist. Ja es hat so gar Gelehrte gegeben, welche behauptet haben, daß die Wahrheit so tief in denen Dingen verborgen liege, daß kein menschlicher Verstand vermögend sey, die Aussenwerke der Wahrheit zu übersteigen, und die Wahrheit triumphirend zu erobern. Unterdessen, um unpartheyisch von dieser Sache zu urtheilen, müssen wir zwey Fragen aufs sorgfältigste von einander unterscheiden. Erstlich, was wird überhaupt dazu erfodert, wenn die gelehrte Erkentniß wahr seyn soll? Und zum andern, ist diese und jene gelehrte Erkentniß

dieses oder jenes Menschen eine richtige Erkentniß? Die Entscheidung der letzten Frage ist allerdings, wo nicht allezeit, doch in sehr vielen Fällen, solchen Schwierigkeiten unterworfen, welche, wo nicht ganz unüberwindlich, doch gewiß ungemein groß sind. Es können z. E. zwey Weltweise einen sehr grossen Verstand, und eine sehr grosse Gelehrsamkeit, besitzen, und sie können wegen der Zusammensetzung der Körper aus unkörperlichen Theilen uneinig seyn. Der erste vertheidiget dieses Lehrgebäude, und der andere verwirft es, und es scheint unmöglich zu seyn, sie mit einander zu vereinigen. Der eine ist versichert, daß er die Wahrheit dieses Lehrgebäudes erkenne, und der andere, daß er die Unrichtigkeit desselben erkenne. Wer soll Richter seyn? Allein was die erste Frage betrift, so ist sie unendlich vielmal leichter zu beantworten. Wir können überhaupt leicht bestimmen, was zur Wahrheit der Erkentniß erfodert werde, und das wollen wir in diesem Abschnitte untersuchen. Wir überlassen es aber allen übrigen Wissenschaften, und allen Gelehrten, zu untersuchen, ob ihre gesamte Erkentniß so beschaffen ist, wie eine wahre gelehrte Erkentniß beschaffen seyn muß. Wir wollen ietzo nur ein Original der wahren gelehrten Erkentniß zeichnen, andere Gelehrte mögen dasselbe copiren.

§. 118.

Strephon ist ein Mensch, von einer sehr lebhaften Einbildungskraft. Er fält in ein hitziges Fieber, und fängt an zu rasen. Mitten in der Raserey redet er das hundertste ins tausende. Unter andern fängt er einmal des Nachts, da alles um ihn herum stille ist, und seine Wächter sich kaum regen, an sich zu beschweren, daß die Musicanten zu viel Lerm machen. Man redet ihm zu, und versichert ihm, daß keine Musicanten gegenwärtig wären. Strephon wird zornig, und versichert, er höre ja den Lerm, er sähe auch die Musicanten. Jederman sagt, daß diese Vorstellungen des Strephons nicht wahr, sondern

falsch sind, weil er in der That nichts sieht und hört, und es ihm dem ohnerachtet scheint, als wenn er eine Music höre, und die Musicanten sähe. Mich dünkt demnach, daß ich eine falsche oder **unrichtige Erkentniß** durch eine Erkentniß erklären kan, welch keine Erkentniß ist, und doch eine Erkentniß zu seyn scheint. Derjenige, welcher eine falsche Erkentniß hat, steht in der Meinung, er habe eine Erkentniß, da er doch in der That keine Erkentniß besitzt, in so ferne er nemlich eine unrichtige Erkentniß hat: wie die Götzendiener, welche in der That keine Gottheit verehren, und sich doch einbilden, als verehrten sie das höchste Wesen. Daher sagt man, daß derjenige, welcher eine falsche Erkentniß hat, sich betrüge, daß er sich bloß etwas einbilde, seine Vorstellungen seyn ein blosses Blendwerk. Dadurch giebt man in der That zu verstehen, daß die falsche Erkentniß nur eine Nachäffung der Erkentniß, in der That aber keine Erkentniß, sey. Die **falsche gelehrte Erkentniß** scheint demnach nur eine gelehrte Erkentniß zu seyn, und sie ist entweder gar keine Erkentniß, oder keine gelehrte Erkentniß.

§. 119.

Im Gegentheil ist **eine Erkentniß wahr**, wenn sie nicht nur eine Erkentniß zu seyn scheint, sondern auch in der That eine Erkentniß ist. Wenn **Strephon** wieder zu sich selbst komt und gesund wird, und er geht etwa auf einen Schmauß, wobey eine Music aufgeführt wird, und er sagt: er höre, daß die Musicanten einen grossen Lerm machen; so sagt ein anderer: es ist wahr, der Lerm ist sehr groß. Dem **Strephon** scheint es nunmehr nicht nur bloß, daß er einen Lerm höre, sondern er hört auch in der That einen Lerm. Eine richtige oder wahre Erkentniß ist kein blosses Blendwerk, sondern sie ist in der That ein Bild, ein Gemälde einer Sache. Und es ist daher leicht zu begreifen, was **eine wahre und richtige gelehrte Erkentniß** sey. Sie muß es in der That seyn, wofür

sie gehalten wird, und muß nicht bloß es zu seyn scheinen. Sie ist wie ächtes Gold, es scheint nicht nur Gold zu seyn, sondern es ist in der That Gold. Ein falscher Ducate scheint Gold zu seyn, und ist in der That kein Gold. Diese Begriffe, von der Richtigkeit und Unrichtigkeit der gelehrten Erkentniß, sind so einleuchtend, und der allgemeinen Art zu denken so gemäß, daß sie meines Erachtens gar keines weitern Beweises bedürfen.

§. 120.

Wenn der Mensch, so ofte er eine Erkentniß hat, auf einen Blick sehen könte, ob sie in der That eine Erkentniß sey, oder nur eine Erkentniß zu seyn scheine; so brauchten wir weiter keine Untersuchung, über diese wichtigste Vollkommenheit der Erkentniß, anzustellen. Allein das ist das Unglück, daß die falsche Erkentniß nach ihrer äusserlichen Gestalt und Ansehen ofte der wahren Erkentniß völlig ähnlich ist, und daß derjenige, welcher eine falsche Erkentniß hat, ofte darauf schwören solte, er habe würklich eine Erkentniß; so wie der rasende **Strephon**, so lange die Raserey währt, alles darauf verwetten solte, daß er würklich eine Music höre. Wir müssen also tiefer, in diese Untersuchung, eindringen. Gleichwie man einen Probierstein erfunden hat, durch welchen man das ächte Gold von dem unächten unterscheiden kan; so hat man einen solchen Probierstein der Richtigkeit unserer Erkentniß nöthig. Und der besteht aus den **Kennzeichen der Richtigkeit und Unrichtigkeit der Erkentniß.** Diese Kennzeichen sind die Gründe, aus denen wir abnehmen können, daß eine Erkentniß wahr oder nicht wahr ist. Liegen sie in der Erkentniß selbst verborgen, welche man nach ihnen prüfen will, so sind es **innerliche Kennzeichen der Wahrheit und Unrichtigkeit der Erkentniß;** werden sie aber anders woher genommen, so sind es **die äusserlichen Kennzeichen der Wahrheit und Unrichtigkeit.** In diesem Abschnitte wollen wir, von der

ersten Art der Kennzeichen, handeln: denn sie sind bey aller wahren Erkentniß anzutreffen, ob wir Menschen sie gleich nicht allemal zu entdecken im Stande sind.

§. 121.

Das erste innerliche Kennzeichen der Wahrheit unsrer Erkentniß besteht, in der innerlichen Möglichkeit derselben; oder eine wahre Erkentniß muß, wenn sie auch ganz allein vor sich untersucht wird, nichts widersprechendes, nichts wider einander laufendes und mit einander streitendes in sich enthalten. Das Mannigfaltige, die Theile, woraus eine wahre Erkentniß zusammengesetzt ist, müssen dergestalt neben einander bestehen können, daß, wenn ich den einen mir vorstelle, ich zugleich mir den andern vorstellen kan, ohne daß ich durch die Vorstellung des ersten solte genöthiget werden, den andern mir nicht zugleich in einem und eben demselben Dinge vorzustellen. Habe ich nun eine Erkentniß, welche ganz allein genommen möglich ist, so stelt sie mir eine Sache vor, welche alles dasjenige in sich enthält, was die Erkentniß derselben, als ihr Bild, in sich begreift. Alle Züge dieses Bildes haben ihre Originale in einer Sache, welche dergestalt bey einander bestehen können, daß sie zusammen ein möglich Ding ausmachen. Eine wahre Erkentniß ist demnach, eine Erkentniß einer möglichen Sache. Ob ich also sage: eine wahre Erkentniß muß eine mögliche Erkentniß seyn, oder sie muß eine Erkentniß einer möglichen Sache seyn, das will in der That einerley sagen. Hat nun die Erkentniß eine solche innerliche Möglichkeit, so ist der Gegenstand derselben ein Etwas, weil er möglich ist; die Erkentniß desselben ist auch Etwas, weil sie möglich ist. Folglich scheint eine mögliche Erkentniß nicht nur eine Erkentniß zu seyn, sondern sie ist auch in der That eine Erkentniß, folglich ist die mögliche Erkentniß eine wahre Erkentniß, oder die innerliche Möglichkeit der Erkentniß ist eine Wahrheit der Erkentniß, §. 119. Wenn wir uns vorstellen: GOtt

habe eine Welt schaffen können, in welcher nichts als lauter Geister angetroffen werden, oder wenn wir sagen, eine Geisterwelt, in welcher gar keine Körper und unvernünftige Thiere angetroffen werden, ist möglich; so ist in dieser Erkentniß nichts widersprechendes anzutreffen, und die Vorstellung einer blossen Geisterwelt ist daher eine wahre Vorstellung. Jederman pflegt, auch im gemeinen Leben, dergestalt zu urtheilen. So ofte man iemanden etwas erzehlt, und solte es auch in der That erlogen seyn, ist unsere Erzehlung nur nicht widersprechend, so antwortet der andere: das sind mögliche Dinge; und er sieht dieses also schon als einen Grund an, warum er die Sache für wahr hält. Nun betrügt man sich zwar sehr ofte, wenn man überhaupt eine Begebenheit für wahr hält, weil sie möglich ist: allein ich werde balde zeigen, woher dieser Betrug entsteht, und alsdenn wird klar seyn, daß mein Satz, den ich ietzo ausgeführt habe, dem ohnerachtet wahr sey. So ofte demnach die Gelehrten Begriffe, Erklärungen oder Meinungen, vortragen, und so ofte sie zeigen können, daß sie nichts Widersprechendes in sich enthalten, so ofte halten sie sich mit Recht berechtiget zu seyn, dieselben für wahr auszugeben.

§. 122.

Wenn im Gegentheil eine Erkentniß schlechterdings unmöglich ist, so ist sie falsch. Eine Erkentniß ist schlechterdings unmöglich, wenn das Mannigfaltige in derselben mit einander streitet, dergestalt, daß die Theile derselben nicht zugleich in einem Dinge gedacht und neben einander vorgestelt werden können; daß, wenn ich den einen mir vorstelle, ich unumgänglich genöthiget werde, den andern mir nicht vorzustellen. Alsdenn stellen mir, die verschiedenen Züge in dem Gemälde des Gegenstandes, solche Theile des Gegenstandes vor, welche nicht bey einander bestehen können. Der Gegenstand ist demnach nichts, und die Erkentniß davon ist auch nichts. Eine schlechter-

dings unmögliche Erkentniß ist demnach gar keine Erkentniß, sondern sie scheint nur eine Erkentniß zu seyn. Sie ist also falsch, §. 118. Ob ich also sage, eine falsche Erkentniß ist eine unmögliche Erkentniß, oder sie stelt mir unmögliche Sachen vor, das ist einerley gesagt. Wenn ich mir aufgedorten oder getrockneten Schnee vorstelle, eine ganz untheilbare Materie, ein hölzernes Eisen, so habe ich eine unmögliche, eine widersprechende, eine falsche Erkentniß; weil z. E. das Eisen kein Holz und das Holz kein Eisen ist, und also kan es kein Ding geben, welches hölzern Eisen ist. Alle Welt urtheilt nach diesem Begriffe. Man erzehle iemanden widersprechende, unmögliche Dinge, kan er sich gar keine Möglichkeit in denselben vorstellen, so glaubt ers nicht, sondern er widerspricht mir, und sagt: das kan nicht seyn, es ist unmöglich.

§. 123.

Das andere innerliche Kennzeichen der Wahrheit der Erkentniß besteht darin, wenn die Erkentniß auch in einem Zusammenhange möglich ist. Da nun, zu einem Zusammenhange, Gründe und Folgen erfodert werden, §. 29; so kan eine Erkentniß nicht wahr seyn, wenn sie keine wahren Gründe und Folgen hat: und wenn sie selbst nicht nur eine Folge richtiger Gründe, sondern auch eine Quelle richtiger Folgen ist, so kan es nicht anders seyn, sie muß eine wahre Erkentniß seyn. Diese Sache verdient genauer untersucht zu werden. Ich sage also erstlich: eine iede Erkentniß, welche eine Folge richtiger Gründe ist, ist nothwendig eine wahre Erkentniß. Denn Nichts kan gar keine richtigen Gründe haben, weil sich von einem Nichts gar nichts sagen lassen kan. Was demnach Gründe und Ursachen hat, das muß etwas seyn. Eine Erkentniß also, welche aus richtigen Gründen folgt, scheint nicht nur eine Erkentniß zu seyn, sondern sie ist in der That eine Erkentniß, und sie ist folglich eine wahre Erkentniß, §. 119. Jederman pflegt auch, so gar im gemeinen Leben,

eine Nachricht für wahr zu halten, wenn er die Gründe und die Ursachen derselben erkent. Man sage iemanden, daß der Mond ein Weltcörper sey, welcher mit unserm Erdboden einerley Einrichtung von GOtt erhalten, und daß er von vernünftigen Creaturen bewohnt werde; er wird diese Sache alsobald für wahr halten, so bald man ihm die Gründe derselben erzehlt, wenn er anders dieselben für wahr hält. Daher komt es, daß alle diejenigen Gelehrten, welche falsche Grundsätze annehmen, alles dasjenige für wahr halten, was aus diesen Grundsätzen fließt. Selbst die Lügner im gemeinen Leben bestätigen, durch ihr Verhalten, daß dieses Kennzeichen der Wahrheit seine Richtigkeit habe. Wenn sie wollen, daß andere Leute ihre Lügen für wahr halten sollen, so erdichten sie eine ganze Menge von Gründen und Ursachen, und eben dadurch geben sie der Unwahrheit den Schein der Wahrheit. Weil demnach so gar der Unwahrheit dadurch die Gestalt der Wahrheit anerschaffen wird, wenn man sie als eine Erkentniß vorzustellen weiß, die eine Folge richtiger Gründe ist: so muß es in der That ein Kennzeichen der Wahrheit der Erkentniß seyn, wenn sie so zu reden ein Ausfluß einer Quelle ist, die nicht falsch, sondern wirklich ein Grund, eine Quelle, ist. Jederman weiß ja, daß wir etwas für wahr halten, wenn es erwiesen werden kan, und dieses nimt man so gar in den Gerichtsstuben als eine ausgemachte Sache an. Nun werden wir unten zeigen, daß, eine Sache beweisen, nichts anders sey, als auf eine deutliche Art zeigen, daß sie einen richtigen Grund habe, und es ist demnach klar, daß eine Erkentniß unmöglich wahr seyn könne, wenn sie nicht eine Folge eines richtigen Grundes ist.

§. 124.

Zum andern ist es auch, vermöge des vorhergehenden Absatzes, ein Kennzeichen der Wahrheit einer Erkentniß, wenn sie ein Grund ist, aus welchem wahre Folgen fliessen.

fliessen. Aus einem Nichts kan nichts fliessen, die Quelle einer Wahrheit muß demnach etwas seyn. Eine Erkentniß also, welche ein Grund, eine Quelle einer oder mehrerer Wahrheiten ist, die ist in der That eine Erkentniß, und scheint nicht etwa bloß dergleichen zu seyn; sie ist demnach eine wahre Erkentniß, §. 119. An ihren Früchten solt ihr sie erkennen, kan man auch von der Erkentniß sagen. Sind ihre Früchte, ihre Folgen gut und richtig, so muß sie ein guter Baum seyn. Denn, wäre sie falsch, so könte ein fauler Baum gute Früchte tragen. Auch dieses ist, der bloß natürlichen Art zu denken, vollkommen gemäs. Wenn ich jemanden erzehle, daß Lycidas ein hämisches und boshaftes Gemüth habe, so hält er dieses Urtheil für wahr, so bald ich ihm die boshaften Handlungen erzehle, welche Lycidas vorgenommen hat. Nun aber sind, solche Handlungen, die Früchte einer hämischen Gemüthsart. Wir wollen, zur Bestätigung dieser Sache, noch das Verfahren gründlicher Gelehrten anführen, welche dadurch die Wahrheit einer Meinung darthun, daß sie zeigen: alles, was aus derselben folge, sey wahr. So pflegt man die Wahrheit des copernicanischen Lehrgebäudes darzuthun, wenn man zeigt, daß alles dasjenige, was daraus folgt, wenn man annimt, daß sich alle Planeten um die Sonne als ihren gemeinschaftlichen Mittelpunct herum drehen, der Erfahrung gemäs, und also wahr sey. Wenn wir daher alles zusammen nehmen, was wir bisher von den innerlichen Kennzeichen der Wahrheit gesagt haben, so können wir daraus schliessen: daß eine Erkentniß wahr sey, wenn sie nichts unmögliches in sich enthält, und dem Satze des zureichenden Grundes gemäs ist, §. 30. Es besteht demnach, die Wahrheit der Erkentniß, in der Uebereinstimmung derselben mit diesem Satze des zureichenden Grundes, denn alsdenn ist auch unleugbar, daß sie nichts ganz unmögliches seyn könne.

§. 125.

Eine Erkentniß ist, vermöge der bisherigen Untersuchung, falsch, 1) wenn sie gar keinen Grund, oder, welches in der That einerley sagen will, wenn sie falsche Gründe hat. Alsdenn ist sie eine Folge ungereimter Dinge, und können die wol etwas richtiges erzeugen? Der Fatalist steht in der Einbildung, daß alles in dieser Welt, den harten Gesetzen einer blinden und unwidertreiblichen Nothwendigkeit, unterworfen sey, er stelt sich demnach vor, daß der Mensch keine Freyheit zu handeln besitze. Weil nun die letzte Vorstellung, die Vorstellung der Menschen ohne alle Freyheit, ihren Grund in der ersten Vorstellung hat, daß diese Welt durchgehends durch ein unwidertreibliches Schicksal regiert werde; so hat sie gar keinen Grund, denn das unwidertreibliche Schicksal ist nichts. Folglich ist sie eine falsche Erkentniß. Daher komt es, daß alle vernünftige Leute es für eine unvernünftige Sache halten, wenn man ohne allen Grund etwas für wahr hält. 2) Wenn sie gar keine Folgen, oder, welches einerley ist, wenn sie falsche Folgen hat. Aus einer Wahrheit, als einer so lautern Quelle, kan nichts falsches fliessen. Hat also eine Erkentniß falsche Folgen, so muß sie eine falsche Erkentniß seyn. Daher komt es, daß vernünftige Leute das unwidertreibliche Schicksal verwerfen, weil daraus folgen würde, daß der Mensch keine Freyheit habe, daß keine Tugenden und Laster in der Welt wären. Da diese Folgen nun falsch sind, so kan der Grund derselben, das unwidertreibliche Schicksal, unmöglich wahr seyn. Wer demnach, aus innerlichen Kennzeichen, untersuchen will, ob eine Erkentniß wahr oder falsch ist: der muß sie nicht nur vor sich betrachtet untersuchen, ob sie möglich oder unmöglich sey; sondern er muß sie auch in ihrem Zusammenhange mit ihren Gründen und Folgen untersuchen, und prüfen, ob sie richtige Gründe und Folgen habe, oder nicht.

§. 126.

Wenn wir Menschen allwissend wären, so würden uns die bisher angeführten Kennzeichen der Wahrheit untrüglich machen. Wir würden, mit einem Blicke, nicht nur den ganzen Inhalt aller unserer Erkentniß, sondern auch ihren ganzen Zusammenhang mit allen ihren Gründen und Folgen durchschauen. Daher würden wir mit einemmal erkennen, ob in einer Erkentniß etwas widersprechendes enthalten sey oder nicht, und ob sie richtige oder falsche Gründe, richtige oder falsche Folgen habe. Mithin würden wir so gleich wissen, ob eine Erkentniß wahr oder falsch sey. Allein die engen Grenzen unserer Erkentniß verstatten uns nicht, alles, was in unserer Erkentniß enthalten ist, gewahr zu werden. Es kan daher in unserer Erkentniß ein Widerspruch angetroffen werden, den wir nicht gewahr werden, und es kan auch ofte geschehen, daß wir die Möglichkeit unserer Erkentniß nicht gewahr werden. Und so verhält es sich auch mit den Gründen und Folgen unserer Erkentniß, die wir ofte gar nicht erblicken. Wir müssen uns demnach, für folgenden falschen Schlüssen, in acht nehmen: 1) Die Erkentniß, deren innerliche Unmöglichkeit wir nicht gewahr werden, ist eine wahre Erkentniß: denn ihre Unmöglichkeit kan vielleicht so beschaffen seyn, daß sie vor unsern Augen verborgen ist. Wollen wir eine Erkentniß für eine wahre Erkentniß halten, so ist es noch nicht genung, daß wir keine Unmöglichkeit derselben gewahr werden, wir müssen auch ihre Möglichkeit erkennen. So giebt es viele Erzehlungen in der Historie, deren Unmöglichkeit wir nicht erblicken, dürfen wir sie deswegen für richtig halten? 2) Die Erkentniß, deren innerliche Möglichkeit wir nicht gewahr werden, ist falsch: denn ihre Möglichkeit kan vielleicht so beschaffen seyn, daß sie uns verborgen ist. Wer eine Erkentniß für falsch ausgeben will, der muß nicht nur sagen, daß er ihre Möglichkeit nicht sehe; sondern er muß auch zeigen, daß sie

was widersprechendes enthalte. Die Religionsspötter betrügen sich gewaltig, wenn sie die Geheimnisse der Religion deswegen für falsch halten, weil sie die Möglichkeit derselben nicht erkennen. 3) Die Erkentniß, deren richtige Gründe und Folgen wir nicht erkennen, ist falsch, denn sie kan dem ohnerachtet richtige Gründe und Folgen haben. Es ist demnach thöricht, wenn man deswegen eine Meinung für falsch hält, weil man ihre Beweise nicht erkent, oder sie nicht beweisen kan. 4) Eine Erkentniß, deren Ungrund oder falsche Gründe und Folgen man nicht gewahr wird, ist wahr, denn sie kan demohnerachtet keinen Grund, oder sie kan falsche Gründe und Folgen haben. So giebt es manche Gottesgelehrte, welche allerley Meinungen aufs Tapet bringen, die sie deswegen für wahr halten, weil sie unschädlich und den symbolischen Büchern nicht zuwider sind. Es steckt allemal hinter diesen Schlüssen ein kleiner Hochmuth verborgen, indem man seine Unwissenheit für zureichend hält, um etwas anzunehmen oder zu verwerfen.

§. 127.

Gewöhnlicher Weise pflegt man, in der Vernunftlehre, die Wahrheit der Erkentniß, durch die Uebereinstimmung derselben mit der Sache oder mit ihrem Gegenstande, zu erklären; gleichwie man die unrichtige Erkentniß eine Erkentniß nent, welche mit dem Gegenstande nicht übereinstimt, oder welche uns die Sache anders vorstelt, als sie beschaffen ist. Diese Erklärungen haben ihre vollkommene Richtigkeit. Unsere Erkentniß ist, wie ein Gemälde, zu beurtheilen. Ist dasselbe seinem Originale ähnlich, so ist es ein richtiges Gemälde; wo aber nicht, so ist das Original nicht getroffen, und das Gemälde ist falsch. Wenn unsere Erkentniß nicht mit dem Gegenstande übereinstimt, als wenn wir uns z. E. einen schwarzen Körper als roth, eine gute Sache als böse u. s. w. vorstellen; so glauben wir, daß wir den Gegenstand erkennen,

da

da wir uns doch ganz was anders vorstellen. Folglich haben wir in der That von demselben Gegenstande keine Erkentniß, und wir bilden uns doch ein, daß wir eine Erkentniß haben; es ist demnach alsdenn unsere Erkentniß falsch, §. 118. Zu dem komt noch, daß alsdenn unsere Erkentniß eine Unmöglichkeit in sich enthält. Denn wenn wir uns eine Sache anders vorstellen, als sie ist, z. E. einen schwarzen Körper als wäre er nicht schwarz, so stellen wir uns in derselben Dinge vor, die nicht beysammen bestehen können, z. E. die Schwärze und die Abwesenheit derselben. Folglich enthält die Erkentniß, welche uns die Sachen anders vorstelt, als sie sind, etwas widersprechendes, und ist demnach auch um dieser Ursache willen falsch, §. 122. Im Gegentheil, alles was vorgestellt werden kan, ist möglich und hat Gründe und Folgen. Wenn demnach unsere Erkentniß möglich und zusammenhängend ist; so stimt sie mit der Natur und Beschaffenheit des Gegenstandes überein, und es muß also eine iedwede richtige Erkentniß, welche alle Kenzeichen der Wahrheit an sich hat, §. 121. 123. 124, dem iedesmaligen Gegenstande derselben gemäß seyn. Wir behaupten dem zu Folge, daß zur Wahrheit der Erkentniß allerdings erfodert werde, eine Uebereinstimmung derselben mit dem Gegenstande. Eine richtige Erkentniß muß wie ein Bild beschaffen seyn, welches die Hand eines Meisters gezeichnet hat. Es ist in demselben kein Zug, keine Miene, welche nicht auch in dem Originale befindlich ist, und nichts ist in dem Bilde anders geschildert, als es in dem Originale anzutreffen ist. Nur dünkt es mich, daß es sich nach dieser Erklärung der Wahrheit schwerer erkennen lasse, ob eine Erkentniß wahr oder falsch sey; weil ein ieder die Beschaffenheit des Gegenstandes nach seiner Erkentniß beurtheilt, und derjenige, welcher eine falsche Erkentniß hat, der bildet sich doch ein, daß die Sache so beschaffen sey, wie er sich dieselbe vorstelt. Es kan also iemand nicht

eher sagen, daß seine Erkentniß mit der Sache übereinstimme, bis er nicht sieht, daß seine Erkentniß möglich sey, und daß er zureichende Gründe habe, warum er sich die Sache eben so und nicht anders vorstelt. Man muß demnach aus den vorhin abgehandelten innerlichen Kennzeichen der Wahrheit zu erforschen suchen, ob unsere Erkentniß mit der Sache selbst übereinstimme, ehe wir um dieser Uebereinstimmung willen annehmen können, daß die Erkentniß wahr sey.

§. 128.

Gleichwie in einem Gemälde die Stirne, die Nase, die Augen des Originals können getroffen, der Mund aber nicht getroffen seyn; also kan unsere Erkentniß wahr und falsch zu gleicher Zeit, aber in verschiedener Absicht seyn. Eine Erkentniß kan viele Theile in sich enthalten. Einige derselben können nach allen Kennzeichen der Wahrheit richtig seyn, und mit dem Gegenstande übereinstimmen. Andere im Gegentheil können unmöglich, ungegründet, und der Beschaffenheit des Gegenstandes zuwider seyn. Folglich kan eine Erkentniß, eine wahre und falsche Seite, zugleich haben. Man kan hier zum Beyspiele ein ganzes Lehrgebäude der Religion annehmen, und wenn es auch das Heydenthum seyn solte. In dem Heydenthume ist viel Wahres, aber es ist auch in demselben viel Falsches. Die theologische Erkentniß eines Heyden ist also wahr und falsch zu gleicher Zeit, und so verhält es sich auch mit unzählig vielen andern Fällen. Wenn sich iemand die Seele des Menschen als ein körperliches Wesen vorstelt, so kan er dem ohnerachtet viel Wahres von der Seele erkennen, ob er gleich in dem Stücke eine falsche Erkentniß hat, wenn er sich die Seele als ein körperliches Wesen vorstelt. Wir müssen also einen grossen Unterschied machen unter einer Erkentniß, welche wahr, und welche ganz durch und durch wahr ist; und unter einer Erkentniß, welche ganz falsch, und nur eines Theils falsch ist. Solten wir auch

gleich

gleich viel Wahres in einer Erkentniß antreffen, so dürfen wir deswegen noch nicht schliessen, daß sie ganz wahr, und daß sie nichts Falsches in sich enthalte. Gleichwie wir im Gegentheil eine Erkentniß nicht ganz verwerfen, und für falsch erklären dürfen, wenn wir in derselben viel Falsches entdecken. Ich will hier zwey Fehler bemerken, welche sehr häufig begangen werden, weil man die Mässigung im loben und Tadeln sehr selten unter den Menschen antrift. Der erste besteht darin, wenn man ein ganzes Lehrgebäude durchaus für wahr annimt, weil vielleicht das meiste und wichtigste in demselben wahr ist. Ohne Zweifel ist, dieses Urtheil, gar zu günstig, und beweist, daß derjenige, welcher so urtheilt, keine Maaß im loben zu halten im Stande ist. Wir treffen diesen Fehler sonderlich unter allen Sectirern an, welche sich ohne Einschränkung für eine Parthey erklären. Man wird von vielen alsobald für einen Irrgeist erklärt, wenn man etwa sagt, daß in der Lehre der Protestanten manches falsch sey: und man muß es in allen Religionspartheyen für ein Kennzeichen eines Rechtgläubigen halten, wenn man nemlich der Gewohnheit folgen will, alles ohne Ausnahme für wahr zu halten, was in den symbolischen Büchern derselben Parthey gelehrt wird. Im Gegentheil ist es eben so unmässig gehandelt, wenn man deswegen ein Lehrgebäude für ganz falsch erklärt, weil in demselben vielleicht das meiste und wichtigste falsch ist. Obgleich die Türken eine falsche Religion haben, so haben sie doch viele richtige Erkentniß von GOtt und seinen Vollkommenheiten. Gleichwie es ein Fehler ist, den die Sittenlehrer bestrafen, wenn man einen verehrungswürdigen Mann für ganz untadelhaft ausgiebt, und andern Theils einen andern ganz und gar verachtet: also ist es wider die Regeln der Vernunftlehre, wenn man eine weitläuftige Erkentniß gar zu sehr lobt, und sie für ganz richtig hält, und eine andere gar zu sehr verachtet, indem man sie für eine Erkentniß hält, die durch

und durch falsch ist. Der erste Fehler kan aus einer würklichen Dumheit entstehen, indem man nicht scharfsinnig genung ist, um das Falsche in einer sonst richtigen Erkentniß zu entdecken. Er kan aber auch aus Nachläßigkeit und aus einer gar zu grossen Neigung zu derselben entstehen, indem man dieselbe, wie läppische Mütter ihre Kinder, bloß von der guten Seite betrachtet, und nicht Achtung giebt auf das Unrichtige, so in derselben angetroffen wird. Auf der andern Seite ist ohne Zweifel die gar zu grosse Hitze und Partheylichkeit die Ursach, warum man gegen alles, was in einem Lehrgebäude wahr ist, ganz blind ist, und nur auf das Falsche Achtung giebt, welches in demselben angetroffen wird.

§. 129.

Jederman weiß, daß die Wahrheit verschiedener Grade fähig sey; eine Erkentniß kan immer richtiger als die andere seyn, und man pflegt auch im gemeinen Leben zu sagen, daß man z. E. immer richtigere und richtigere Begriffe von GOtt und seinen Vollkommenheiten erlangen müsse. Es komt, bey den verschiedenen Graden der Wahrheit der Erkentniß, auf folgende Stücke an: 1) Je mehrere und mannigfaltigere Stücke eine wahre Erkentniß in sich enthält, oder ie weitläuftiger sie ist, desto richtiger ist sie. Denn alsdenn ist ihre Möglichkeit, folglich auch ihre Wahrheit, §. 121, um so viel grösser, ie mehr in derselben beysammen möglich ist. Wir können diese Sache ebenfals durch das Gleichniß erläutern, welches wir bisher beständig angeführt haben. Gesetzt, daß ein Maler etwa nur das Gesichte eines Menschen abmale, so kan das Gesichte allerdings getroffen seyn. Gesetzt aber, daß er den ganzen Menschen bis auf die Füsse abmale, so wird alsdenn zwischen dem Bilde und dem Originale eine grössere Uebereinstimmung seyn, und also wird das erste auch eine grössere Wahrheit besitzen. Je mehr Mannigfaltiges

wir uns also von einer Sache richtig vorstellen, desto richtiger wird unsere Erkentniß von derselben Sache seyn. Wenn wir sehr wenig von einer Sache erkennen, so ist es, ehe wir es uns versehen, geschehen, daß wir uns eine falsche Vorstellung von der Sache machen, wie ein Maler sehr schwer das Original treffen kan, wenn er dasselbe von ferne bey sehr schwachem Lichte sieht, indem er alsdenn sehr wenige Züge desselben erblicken kan. 2) Je grösser die Stücke sind, die in einer Erkentniß beysammen angetroffen werden, und einander nicht widersprechen, desto möglicher und richtiger ist sie. Alsdenn ist, die Wahrheit der Erkentniß, zugleich groß und edel. Jederman weiß ja, daß man in der Glaubenslehre vornemlich eine Rechtgläubigkeit in den Grundartikeln des Glaubens fodere, und man verzeihet es iemanden leicht, wenn er in den kleinern Nebensachen nicht eben gar zu richtig denkt. Folglich sagt uns der allgemeine Menschenverstand, daß die Wahrheit der Erkentniß um so viel grösser sey, ie wichtiger sie ist. 3) Je zusammenhängender die Erkentniß ist, folglich ie mehrere und wichtigere Gründe und Folgen eine Erkentniß hat, desto richtiger ist sie. Eine solche Erkentniß ist alsdenn in einem unendlich grossen Zusammenhange, in einer ganzen Welt der Wahrheiten, möglich, und sie besitzt demnach eine unendlich grosse Wahrheit. Wer daher seine Erkentniß aufs möglichste verbessern will, der hat noch lange nich genung gethan, wenn er überhaupt dafür sorgt, daß sie wahr sey. Er muß auch dafür sorgen, daß er die Wahrheit der Erkentniß in einem so hohen Grade erreiche, als ihm möglich ist. Kan er dieses gleich nicht mit einemmale und in der Geschwindigkeit erlangen, so muß er doch in dieser Vollkommenheit der Erkentniß beständig zuzunehmen suchen, und ohne Aufhören daran arbeiten, um immer eine richtigere und richtigere Erkentniß zu erlangen.

§. 130.

Wir wollen nicht fodern, daß ein Mensch, überhaupt die allerrichtigste Erkentniß, zu erlangen suchen müsse, die nicht das geringste Falsche mehr in sich enthält: denn vielleicht ist eine solche Erkentniß ein Vorrecht der Gottheit. Allein da es ein Mensch, in der Wahrheit seiner Erkentniß, sehr hoch bringen kan, so kan man mit Recht von einem Menschen verlangen, daß er eine Erkentniß suche, welche in einem hohen Grade wahr ist. Eine solche Erkentniß nennen wir **eine genaue Erkentniß.** Und wer demnach die vollkommenste Erkentniß erlangen will, die einem Menschen möglich ist, der muß alles aufs genaueste erkennen, und je wichtiger die Sachen sind, desto genauer muß die Erkentniß derselben seyn, §. 93. Gelehrte, welche die genaueste Erkentniß in ihrem Theile der Gelehrsamkeit erlangt haben, können, wenn man will, **die Orthodoxen unter den Gelehrten** genant werden. Von der genauen Erkentniß ist unterschieden **die grobe Erkentniß.** Diese Erkentniß ist nicht ganz falsch, allein da sie in einem kleinern Grade wahr ist, so ist sie mit vielen und wichtigen falschen Vorstellungen vermengt. Je mehr Falsches in einer Erkentniß angetroffen wird, je wichtiger dieses Falsche ist: desto gröber ist die Erkentniß. So haben die Heyden eine grobe Erkentniß von GOtt, und die Cabbalisten und gnostischen Lehrer machen sich eine grobe Vorstellung von der Schöpfung, indem sie annehmen, daß die Welt aus GOtt herausgeflossen. Man muß erstaunen, wenn man das gnostische Lehrgebäude untersucht, wie weit sich manche Leute in ihren Vorstellungen verirren können. Sie haben auf die gröbste Weise die Gottheit gemißhandelt, indem sie zwanzig Ausgeburten erdichtet haben, vermittelst deren die Welt aus GOtt herausgeflossen. Alle grobe Erkentniß muß vermieden werden, und zwar um so viel mehr, je gröber sie ist. Die Erkentniß des gemeinen Mannes ist mehrentheils, eine grobe Erkentniß.

Zu

Zu einer recht genauen Erkentniß der Dinge gehöret eine gewisse Feinigkeit des Geistes, welche sehr wenigen Menschen zu Theil worden ist.

§. 131.

Alles, was ich bisher von der Wahrheit der Erkentniß überhaupt ausgeführt habe, das läßt sich ohne sonderliche Mühe auf die gelehrte Erkentniß insbesondere anwenden. Weil diese Erkentniß eine vollkommenere Erkentniß der Dinge aus ihren Gründen ist, §. 35; so kan sie auf eine dreyfache Weise falsch seyn. 1) Wenn die Erkentniß der Sachen, der Gegenstände der gelehrten Erkentniß, falsch ist. Es können ofte die Gelehrten richtige Gründe annehmen, allein sie können, durch gewisse Fehltritte, welche wir unten genauer erklären werden, auf eine unrichtige Erkentniß vieler Sachen verleitet werden. Wie viele Menschen haben nicht eine höchst falsche Erkentniß von GOtt und der Religion, ob sie gleich sich in dem Grunde dieser Erkentniß nicht betrügen, indem sie die heilige Schrift als den Erkentnißgrund GOttes und der Religion annehmen? Diejenigen, welche annehmen, daß die göttlichen Rathschlüsse die Gründe aller Dinge in der Welt sind, nehmen den richtigen Grund aller Begebenheiten in der Welt an. Allein wenn sie, um der göttlichen Rathschlüsse willen, zugleich annehmen, daß alle Begebenheiten in der Welt auf eine schlechterdings und unwidertreiblich nothwendige Art eben so und nicht anders erfolgen: so haben sie, eine falsche gelehrte Erkentniß, von den Begebenheiten dieser Welt. 2) Wenn die Erkentniß der Gründe falsch ist. Die Gelehrten pflegen sehr häufig die Wahrheiten aus falschen Beewisthümern zu erweisen, und so ofte dieses geschieht, so ofte ist die gelehrte Erkentniß falsch, indem sie die Wahrheiten aus falschen Gründen herleiten. Wenn ein Epicuräer sagt, die Seele werde ewig leben; so ist diese Erkentniß richtig. Wenn er aber zum Grunde dieser Sache annimt: daß die Seele ein ganz untheil-

theilbares Körperchen sey, so führt er einen falschen Grund an. Oder wenn man, die Würklichkeit GOttes, aus der Uebereinstimmung aller Völker und Menschen darthut, so kan ein ieder gar leicht gewahr werden, daß man einen falschen Grund von dieser Wahrheit anführe. 3) Wenn man aus den Gründen, die Erkentniß, auf eine unrichtige Weise herleitet, oder wenn zwischen der Erkentniß und den angenommenen Gründen gar kein Zusammenhang angetroffen wird. In der Lehre von den Schlüssen wird dieses letzte Stück noch weiter ausgeführt werden, hier will ich dasselbe nur durch ein handgreifliches Beyspiel erläutern. Gesetzt es wolte jemand sagen: Wir müssen GOtt fürchten, weil alle Kieselsteine hart sind; so sieht man unleugbar, daß es zwar wahr sey, daß wir verbunden sind GOtt zu fürchten, und daß alle Kieselsteine hart sind. Allein weil, zwischen diesen beyden Vorstellungen, gar kein Zusammenhang gefunden werden kan; so ist eine solche Erkentniß aus Gründen in der That keine Erkentniß aus Gründen, sondern sie scheint nur dergleichen zu seyn, und sie ist demnach eine falsche gelehrte Erkentniß. Ich habe nur die drey einfachen Fälle anführen wollen, in welchen die gelehrte Erkentniß falsch seyn kan, und es versteht sich von selbst, daß ofte alles in der gelehrten Erkentniß, oder doch wenigstens das meiste, falsch seyn könne. Man kan ofte eine falsche Erkentniß aus falschen Gründen herleiten u. s. w.

§. 132.

Wenn demnach die gelehrte Erkentniß richtig seyn soll, und zwar auf die allergenaueste Weise, so muß gar nichts falsches in ihr angetroffen werden. Man muß von dem Gegenstande der gelehrten Erkentniß eine richtige Erkentniß haben; man muß die wahren Gründe desselben richtig erkennen; und man muß aus diesen Gründen denselben auf eine richtige Weise erkennen. Das Falsche in der gelehrten Erkentniß ist, überhaupt davon zu reden, viel

viel unverantwortlicher, als das Falsche in der bloß historischen Erkentniß. Wenn wir eine bloß historische Erkentniß von einer Sache haben, so erkennen wir die Gründe derselben nicht, §. 32. Es fehlt uns demnach das Hauptkenzeichen der Wahrheit, §. 123. Da wir also alsdenn auf dem Wege nach der Wahrheit ohne Führer und Wegweiser herumschweifen, so kan man sich mit mehr Gründen vertheidigen, wenn man des richtigen Weges verfehlt. Da wir aber im Gegentheil, bey der gelehrten Erkentniß, die Gründe, und noch dazu auf eine vollkommenere Weise, erkennen sollen, §. 35; so müssen wir, bey einer solchen Erkentniß, von Rechts wegen das Kenzeichen der Wahrheit vor Augen haben. Und wenn wir alsdenn eine falsche Erkentniß bekommen, so verhalten wir uns ofte als Leute, welche auf einer Landstrasse, wo überall Wegweiser anzutreffen sind, dem ohnerachtet des rechten Weges verfehlen: entweder weil sie zu sorgenlos und nachlässig sind, oder zu hochmüthig und trotzig, und also bey niemanden sich erkundigen wollen, ob sie auf dem rechten Wege sind.

§. 133.

So wie wir das Wort Wahrheit bisher gebraucht haben, bedeutet es eine Beschaffenheit der Erkentniß. Man pflegt aber auch die richtige Erkentniß selbst eine Wahrheit zu nennen, und wenn man die Wahrheiten, in Absicht auf ihren Gegenstand, eintheilen will, so giebt es theologische, juristische, philosophische Wahrheiten u. s. w. Allein diese Eintheilung hat einen sehr geringen Nutzen in der Vernunftlehre, und wir wollen ietzo lieber auf die Art und Weise sehen, wie die Wahrheiten erkant werden können, und da werden wir einen sehr merkwürdigen Unterschied beobachten. Einige Wahrheiten nemlich sind dergestalt beschaffen, daß man ihre Wahrheit aus den innerlichen Kenzeichen der Wahrheit erkennen kan, und von Rechts wegen erkennen muß, und das wollen wir die **dogmati**

schen Wahrheiten nennen. Daß ein GOtt würklich sey, daß er allmächtig sey, daß alle Dinge einen hinreichenden Grund haben, daß diese Welt die beste sey, sind dogmatische Wahrheiten: denn man muß und kan erkennen, daß sie nicht nur eine innerliche Möglichkeit haben, sondern daß sie auch wohlgegründet sind. **Die historischen Wahrheiten** im Gegentheil werden nur aus den äusserlichen Kennzeichen der Wahrheit erkant, und wir Menschen müssen unzählig viele historische Wahrheiten annehmen, die wir nicht anders als aus den äusserlichen Kennzeichen erkennen können. Daß Romulus Rom gestiftet, daß Luther die Kirche reformirt, sind historische Wahrheiten, denn wir wissen sie nur aus den Zeugnissen der Geschichtschreiber. Es geschieht freylich sehr ofte, daß manche Leute, die dogmatischen Wahrheiten der Religion und anderer Wissenschaften, bloß um eines äusserlichen Kenzeichens willen, weil sie der blossen Versicherung ihrer Lehrer trauen, für wahr annehmen. Allein das beweiset nichts weiter, als daß die dogmatischen Wahrheiten, in dem Verstande vieler Leute, nicht anders als historische Wahrheiten anzusehen sind. Gleichwie auch im Gegentheil von selbst klar ist, daß die historischen Wahrheiten manchmal dogmatische Wahrheiten werden können. Durch **ein Lehrgebäude** verstehe ich eine Menge dogmatischer Wahrheiten, welche dergestalt mit einander verbunden werden, daß sie zusammengenommen eine Erkentniß ausmachen, die man als ein Ganzes betrachten kan. So ist die Vernunftlehre, die Gottesgelahrtheit ein Lehrgebäude. Alle Wissenschaften sind ein zusammenhängender Inbegrif vieler dogmatischen Wahrheiten, und sie können demnach insgesamt ein Lehrgebäude genant werden. Ein Lehrgebäude ist wie ein körperliches Gebäude, dessen Steine, Balken und Theile überhaupt so zusammengefügt sind, daß sie zusammengenommen ein Ganzes ausmachen. Ein Lehrgebäude ist eine Welt der Wahrheiten, eine gelehrte

Welt.

Welt. Da man die Dinge von ihrem grössern Theile zu benennen pflegt, so wollen wir nicht sagen, daß in einem Lehrgebäude gar keine historischen Wahrheiten vorkommen. Keinesweges. Wir finden, in allen Wissenschaften, historische Wahrheiten. Wir sagen nur, daß in einem Lehrgebäude entweder lauter dogmatische Wahrheiten vorkommen, oder daß die historischen Wahrheiten, die in dasselbe verpflanzt werden, den allergeringsten Theil ausmachen, und daß sie nur manchmal als eine Verzierung eines Lehrgebäudes anzusehen sind, welche man zur Noth entbehren kan.

§. 134.

Ein Lehrgebäude ist eine Erkentniß, §. 133. Es muß demnach nicht nur den Regeln der Weitläuftigkeit, und der Grösse der gelehrten Erkentniß gemäß seyn; sondern es muß auch, im Ganzen betrachtet, aufs genaueste wahr seyn. Je mehr dogmatische Wahrheiten demnach in einem Lehrgebäude vorkommen, ie grösser, edler und fruchtbarer, sie sind, ie richtiger sie sind; desto vortreflicher ist das Lehrgebäude, und desto ähnlicher ist es der besten Welt der Wahrheiten. Was insonderheit die genaueste Wahrheit eines iedweden Lehrgebäudes betrift, so werden dazu drey Stücke erfodert. 1) Eine iede dogmatische Wahrheit, die in einem Lehrgebäude vorkomt, muß aufs genaueste richtig seyn. So ofte in einem Lehrgebäude etwas vorkomt, welches an sich betrachtet falsch ist, so ofte ist in demselben eine Lücke, ein leerer Raum, welcher nur angefült zu seyn scheint, in der That aber eine wüste und öde Gegend ist. 2) Kein Theil eines Lehrgebäudes muß dem andern widersprechen, sondern sie müssen zusammengenommen wahr seyn, keiner muß den andern aufheben. Wenn ein Mensch ein Lehrgebäude vorträgt, und wenn es auch voller Ungereimtheiten seyn solte, hat er es so künstlich zusammenfügen können, daß alle Theile desselben wahr seyn müsten, wenn einer wahr wäre, so bewundert

man doch die Scharfsinnigkeit und den Witz des Schöpfers dieses Lehrgebäudes. Allein wenn ein Mensch ein Lehrgebäude aufführt, und er malt ein Meerschwein in den Wald, und die Kühe unter dem Wasser; oder wenn er im Anfange seines Lehrgebäudes etwas behauptet, was er in dem Folgenden leugnet, und wenn er also mit der einen Hand niederreißt, was er mit der andern aufgebauet hat; so ist ein solcher Mensch so kurzsichtig, daß er nicht einmal sein eigenes Lehrgebäude hat übersehen können, und man kan ihm die Erinnerung geben, daß ein Lügner ein gut Gedächtniß haben müsse. Ein solches Lehrgebäude fält von selbst über den Haufen, es ist ein Chaos, in welchem alles im Streite ist. 3) Alle Theile eines Lehrgebäudes müssen dergestalt zusammenhängen, daß ein ieder entweder ein Grund der übrigen, oder eine Folge der übrigen, oder beydes zugleich ist. Durch diesen allgemeinen Zusammenhang wird, ein Lehrgebäude, eigentlich ein Ganzes. Denn wenn iemand eine Reihe Wahrheiten vorträgt, die alle wahr sind, auch einander nicht widersprechen, welche aber nicht durchgängig mit einander verbunden sind, so trägt er eigentlich mehrere Lehrgebäude vor, welche zusammen nicht ein Ganzes ausmachen. Viele Weltweise haben gesagt: daß ausser den Lehrgebäuden keine Wahrheit angetroffen werde. Denn da alle Wahrheiten ihre Gründe und Folgen haben, so giebt es allemal eine Reihe Wahrheiten, in welcher eine iede Wahrheit möglich und gegründet ist, und es gehört demnach eine iede dogmatische Wahrheit ohnfehlbar in ein gewisses Lehrgebäude. Zu dem komt noch, daß, wenn man eine Wahrheit ausser ihrem Lehrgebäude betrachtet, man sehr leicht in ihre Erkentniß etwas Falsches mischen kan, welches andern Wahrheiten widerspricht. Versetzt man sie aber in ein Lehrgebäude, so entdeckt man das Falsche, wie ein Baumeister nicht eher entdecken kan, ob von einem Steine etwas abgesondert werden muß, bis er nicht den-

denselben an die übrigen anfüget. Wer demnach recht richtig die Wahrheiten erkennen will, der muß sie systematisch erkennen, oder er muß sie in dem ganzen Lehrgebäude erkennen, zu welchem sie gehören. Diejenigen demnach, welche diese oder jene einzelne Wahrheiten aus den Lehrgebäuden herausreissen, und dieselben allein untersuchen, die können sich für dem Unrichtigen in der Erkentniß nicht hüten. In einem Gebäude kommen viele Flicksteine, Nägel und andere Theile, vor, die vor sich nicht viel bedeuten, die aber zur Verbindung der grossen Theile nöthig sind. Eben so verhält es sich mit einem Lehrgebäude. In demselben kommen viele Wahrheiten vor, die vor sich wenig zu bedeuten scheinen. Vor diesen Zwischenwahrheiten ekelt manchen Leuten, und deswegen haben sie nicht Lust und Geduld genung, ein ganzes Lehrgebäude zu lernen. Und solche Leute können nicht systematisch denken, und sie können sich demnach vor dem Falschen in der Erkentniß nicht so sehr hüten, als ein systematischer Kopf. Solche Leute sind wie die Arbeitsleute, welche nur diesen und jenen Theil an einem Gebäude ausarbeiten. Der Baumeister übersieht das Ganze, und ordnet alle Theile zusammen, und es ist in Wahrheit eine schlechte Ehre, sich wie ein blosser Handwerker und Handlanger bey einem Lehrgebäude zu verhalten. Ein solcher Mensch ist ungeschickt, das Ganze recht zu verfertigen, die Summe seiner gelehrten Untersuchungen ist allemal, im Ganzen betrachtet, ein unglückliches Werk, und wenn es auch noch so viele Theile enthalten solte, welche alleine genommen gut genung wären. Wir haben in diesem Stücke viele Beyspiele an den grösten Gelehrten, welche deswegen manche Fehler begangen haben, weil sie manche Sachen nicht in einem ganzen Lehrgebäude untersucht haben. Dem berühmten Bülfinger ist es so ergangen. Er hat die Lehre von der Möglichkeit aus der Metaphysic herausgerissen, und das ist vielleicht die vornehmste Ursach, warum er eine falsche Erklärung von ei-

nem möglichen Dinge gegeben hat. Er sagt nemlich, ein möglich Ding sey etwas, zu dessen Würklichkeit eines würklichen Dinges Kräfte zureichend sind, oder welches durch die Kräfte eines würklichen Dinges würklich gemacht werden kan. Wer den Begrif dessen, was möglich ist, mitten in dem Lehrgebäude der Metaphysic, untersucht, der wird leicht gewahr, daß man keinen Begrif von einem Dinge, von der Würklichkeit, von der Kraft erlangen kan, wenn man nicht schon weiß, was möglich ist. Wer aber diesen Begrif aus dem Lehrgebäude herausreißt, der wird, ehe er sichs versieht, zu einer falschen Erklärung desselben verführt, indem er das Mögliche, durch solche Begriffe, erklärt, welche nicht eher verstanden werden können, bis man nicht das Mögliche versteht. Und diesen Fehler hat **Bülfinger** begangen. Ich habe dieses Beyspiel nicht angeführt, um **Bülfingern** zu tadeln, sondern deswegen, weil es nicht wäre zu verwundern gewesen, wenn ich ein Beyspiel von einem Gelehrten angeführt hätte, welcher nicht so groß als **Bülfinger** ist.

§. 135.

Wir können alle Wahrheiten noch, in drey verschiedene Arten, abtheilen. Zu der ersten Art rechnen wir alle Wahrheiten, welche nur auf eine sinnlich schöne Art können erkant werden, und das sind **die ästhetischen Wahrheiten**, welche wir den Dichtern und Rednern überlassen. Die gelehrte Erkentniß muß sich mit solchen Wahrheiten nicht beschäftigen, denn sie sind unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget, oder sie sind wenigstens, um gelinder von ihnen zu urtheilen, ausser diesem Horizonte befindlich. Ohne Zweifel ist es eine Wahrheit, daß das Grübchen, welches die Gratien in den Kinn der reitzenden Corinna gedruckt haben, ungemein lockend sey. Ein Anacreon mag dasselbe besingen. Die gelehrte Erkentniß hat eine viel zu männliche Ernsthaftigkeit, als daß sie sich mit dieser allerliebsten Kleinigkeit beschäftigen

schäftigen solte. Zu der andern Art gehören diejenigen Wahrheiten, welche nur auf eine gelehrte Art können erkant werden. Der schönste Geist kan ihnen keine reitzende Gestalt geben, und der Dichter und Redner betrachtet sie als eine wüste und rauhe Gegend, die er mit aller Kunst der Malerey nicht verschönern kan. Ein Gelehrter kan diese Wahrheiten nicht vermeiden, er muß sich mit ihnen beschäftigen. Allein er muß sich mit ihnen nicht ganz allein oder vornemlich beschäftigen. Widrigenfals bekomt er eine bloß gelehrte Erkentniß, und vor derselben warnen wir einen ieden vernünftigen Menschen, §. 47. Wir können hieher die Lehre von der Zusammensetzung der Körper aus Monaden rechnen, als welche nur auf eine gelehrte Art kan erkant werden, wenn sie richtig erkant werden soll. Zu der dritten Art rechnen wir diejenigen Wahrheiten, welche gelehrt und ästhetisch können erkant werden, wie z. E. die Lehre von GOtt, von der Tugend, von der Glückseligkeit. Mit diesen Wahrheiten muß sich ein Gelehrter vornemlich beschäftigen. Er muß sie vornemlich nach den Regeln der Vernunftlehre auf eine gelehrte Art zu erkennen suchen; allein er muß seine gelehrte Erkentniß von diesen Wahrheiten auch, nach den Regeln der Aesthetic, zu verschönern suchen. Alsdenn erlangt er eine gelehrte Erkentniß, die nicht bloß gelehrt ist, und nach unsern Einsichten ist dieses die allerbeste Erkentniß, §. 49. Wir wollen noch anmerken, daß die allerwichtigsten, fruchtbarsten, nützlichsten und meisten Wahrheiten zu der letzten Classe gehören, und also finden wir, in der Natur der Wahrheiten selbst, den stärksten Ruf zur Erkentniß dieser Wahrheiten.

§. 136.

Wir müssen, die Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, allemal in Gesellschaft und zusammen zu erhalten suchen. Es würde demnach ein grosser Fehler seyn, wenn man bey einer gewissen gelehrten Erkentniß bloß auf

die Wahrheit derselben sehen wolte. Es ist also eine kahle Entschuldigung, wenn ein Gelehrter getadelt wird, daß er sich mit der gelehrten Untersuchung dieser oder jener Sachen beschäftige, wenn er sagt: ist es doch die Wahrheit. Es ist nicht gut, alle Wahrheiten zu denken und zu sagen. Sondern die Wahrheit der gelehrten Erkentniß muß, den Regeln der Weitläuftigkeit, §. 61-86, und der Grösse der gelehrten Erkentniß, §. 87-116, gemäs seyn. Mit Wahrheiten, die zu armselig und klein seyn, muß sich ein Gelehrter nicht beschäftigen.

§. 137.

Weil die gelehrte Erkentniß allemal den Gegenständen proportionirt seyn muß, §. 93, so muß auch ein Gelehrter um so viel genauer und richtiger eine Wahrheit erkennen, ie grösser und wichtiger sie ist. Je kleiner sie im Gegentheil ist, desto weniger bemühet er sich, dieselbe richtig zu erkennen. Es giebt Gelehrte, welche mit unendlicher Mühe und Emsigkeit viele Zeit drauf wenden, um eine Kleinigkeit mit der grösten Richtigkeit zu erkennen, da sie im Gegentheil ofte, die gröbste Erkentniß von den wichtigsten Wahrheiten, ohne Beunruhigung ihres Gewissens behalten. Ist es nicht lächerlich, wenn ein Mensch halbe Jahre studiert, um eine Jahrzahl in der Historie ausser Streit zu setzen, und wenn er zugleich von GOtt und seinen Vollkommenheiten beynahe ganz ungereimte Vorstellungen behält? Das Unrichtige in Kleinigkeiten hat einen sehr geringen Schaden, da im Gegentheil das Unrichtige in den wichtigen Wahrheiten unendlich schädlich ist. Warum wolte man sich also bemühen, jenes mehr zu vermeiden, als dieses? Gleichwie eine kleine Nachläßigkeit in der Kleidung einen artigen Herrn ofte mehr ziert, als ein gar zu sorgfältiger Putz; so steht es auch einem Gelehrten nicht übel an, wenn er in Kleinigkeiten nicht gar zu genau ist. Sonderlich muß ein ieder Gelehrter, in seiner Hauptwissenschaft, die allerrichtigste und genaueste Erkentniß zu erlangen

langen suchen, §. 84. Wenn ein Gottesgelehrter in der Gottesgelehrsamkeit falsch denkt, so wird es ihm sehr übel genommen. Solte er aber etwa einen falschen Begrif von einer medicinischen Sache haben, so wird ihn niemand deswegen verlachen, als etwa ein medicinischer Pedant.

§. 138.

Von der falschen Erkentniß muß noch unterschieden werden, **die irrige Erkentniß**, oder **der Irrthum**. Die irrige Erkentniß ist eine falsche Erkentniß, wenn sie für wahr gehalten wird, oder in so ferne sie wahr zu seyn scheint. So ofte iemand irrt, so ofte hält er entweder etwas für wahr, welches falsch ist; oder für falsch, was wahr ist; oder er thut beydes zu gleicher Zeit. Es giebt demnach zwey Hauptfälle, in denen wir irren: 1) wenn unsere Erkentniß nur eine scheinbare Wahrheit hat, oder nur wahr zu seyn scheint, ob sie gleich in der That falsch ist. In diesem Falle halten wir das, was falsch ist, für wahr. So irrt der Fatalist, weil es ihm wahr zu seyn scheint, daß alles in der Welt einem unveränderlichen und ganz unwidertreiblichen Schicksale unterworfen ist, da es doch in der That falsch ist. In der Erkentniß eines Irrenden von dieser Art bekomt das Falsche die Maske der Wahrheit, und es verkleidet sich dergestalt in eine Wahrheit und den äusserlichen Aufzug derselben, daß der Irrende denkt, er besitze die Wahrheit, indem er nur eine Nachäffung derselben ergriffen. 2) Wenn unsere Erkentniß nur dem Scheine nach falsch ist, oder wenn wir eine scheinbar falsche Erkentniß von einer Sache haben. In diesem Falle halten wir das, was wahr ist, für falsch, und obgleich unsere Erkentniß in der That richtig ist, so glauben wir es doch selbst nicht, sondern wir verwerfen sie als eine unrichtige Erkentniß. Wenn iemand reiset, so kan es nicht nur geschehen, daß er auf einem unrechten Wege gehet, und er glaubt dennoch beständig, daß er auf dem rechten Wege sey. Dieser Wanderer steckt in dem ersten Irrthume.

Es kan aber auch geschehen, daß iemand sich in der That auf dem rechten Wege befindet, und er bildet sich ein, daß es der unrechte Weg sey. Und das ist ein Irrthum der andern Art. Der Irrthum besteht demnach, in der Verwechselung des Wahren mit dem Falschen. Ein Gottesleugner irret, indem er den Satz, daß ein GOtt würklich sey, für falsch hält, da derselbe doch wahr ist. Wenn wir nun die irrige Erkentniß mit der falschen vergleichen, so können wir dreyerley behaupten. Einmal, die irrige Erkentniß ist allemal zu gleicher Zeit falsch, weil sie einen Widerspruch in sich enthält. Denn es ist unmöglich, daß das Wahre falsch, und das Falsche wahr seyn solte. Da nun der Irrende das Falsche für wahr, und das Wahre für falsch hält, so widerspricht sich seine Erkentniß, und ist demnach falsch; nur mit dem Unterschiede, daß der Irrende die Unrichtigkeit seiner Erkentniß nicht gewahr wird, welches aber für ihn desto schlimmer ist, weil es seine Blindheit oder Blödsichtigkeit verräth. Zum andern: nicht eine iede falsche Erkentniß ist eine irrige Erkentniß. Wenn iemand eine falsche Erkentniß hat, und er hält sie für falsch, so kan man nicht sagen, er irre, ob er gleich eine falsche Erkentniß hat. Ich erkenne die Meinung der Fatalisten; da ich aber dieselbe nicht für wahr halte, so ist diese meine Erkentniß nicht irrig, ob sie gleich falsch ist. Gesetzt, iemand wolle eine Reise vornehmen, er wisse aber die Wege nicht. Er erwählt sich einen Wegweiser, dem die Wege völlig bekant sind. Nun wollen wir setzen, daß der Wegweiser aus Schalkheit, oder aus irgends einer andern Ursach, den Entschluß fasse, den Reisenden irre zu führen. Wenn sie nun auf dem unrechten Wege gehen, so irret der Reisende, denn er glaubt es sey der rechte Weg, weil er sich auf den Wegweiser verläßt; dieser aber irret nicht, weil er wohl weiß, daß es der unrechte Weg sey. Zum dritten: aus der falschen Erkentniß entsteht der Irrthum. Wenn wir gar keine falsche Erkentniß hätten,

so wäre es auch unmöglich, daß wir irren solten, denn der Irrthum ist allemal eine falsche Erkentniß. Und um so viel mehr muß ein Gelehrter alles Irrige in der gelehrten Erkentniß zu verhüten suchen, so viel als möglich ist, weil der Irrthum viel schlimmer ist, als die falsche Erkentniß allein genommen. Ein Kranker, der seine Krankheit fühlt, ist nicht so gefährlich krank, als ein Kranker, welcher durch die Wuth der Krankheit ganz unempfindlich geworden, und sich daher für völlig gesund hält. Der Irrthum ist in der That die gröste Unvollkommenheit der gelehrten Erkentniß, und er kan sich bey derselben auf eine dreyfache Weise zeigen, §. 131. Wenn wir die wahre Erkentniß des Gegenstandes mit der falschen vermengen, wenn wir die wahren Gründe mit den falschen verwechseln, und wenn wir den wahren Zusammenhang der Erkentniß der Sachen mit ihren Gründen für falsch, und einen falschen für wahr halten. Ich habe gesagt, daß der Irrthum in der gelehrten Erkentniß die gröste Unvollkommenheit derselben sey. Denn einer irrigen Erkentniß fehlt es an der grösten Vollkommenheit, nemlich an der Wahrheit, ohne welcher gar keine Vollkommenheit in der Erkentniß stat finden kan. Der Irrende denkt gewiß, er habe eine Erkentniß, da er doch nichts besitzt. Er thut also auf Nichts stolz, er bemühet sich mit der grösten Anstrengung seiner Kräfte, ein Nichts zu bearbeiten und zu vertheidigen, und er thut demnach lauter vergebliche Arbeit. Es entstehen also aus dem Irrthume viele schädliche Folgen, welche ofte sehr vieles Ungemach verursachen können. Aus den Irrthümern entsteht alle Sünde, und alles Unglück, in welches sich die Menschen selbst auf eine freywillige Art stürzen. Aus dem Irrthum rührt es her: daß nichts so ungereimt seyn kan, welches nicht von einem Gelehrten solte behauptet worden seyn. Wie verabscheuungswürdig ist also nicht der Irrthum?

§. 139.

Der Irrthum ist die allerschlimste und gefährlichste Krankheit des Verstandes. Gleichwie nun, zu der gehörigen Erkentniß der leiblichen Krankheiten, nicht nur erfodert wird, daß man ihre Beschaffenheit kenne; sondern man muß auch die Ursachen und Quellen der Krankheiten wissen, weil man widrigenfals weder im Stande seyn würde, sich vor denenselben zu hüten, noch vermögend seyn würde, die gehörigen Mittel wider dieselbe zu brauchen: also verhält sichs auch mit der Krankheit des Verstandes. Wir haben, in dem vorhergehenden Absatze, die Natur des Irrthums kennen lernen. Laßt uns nunmehr die allerersten Quellen desselben untersuchen. Ich nehme an, daß, weil der Irrthum entweder das Falsche für wahr, oder das Wahre für falsch hält, der Irrthum aus einer doppelten Quelle entstehen könne. Einmal, aus der Unwissenheit der Wahrheit der Erkentniß. Oder, wenn wir die Möglichkeit, die Gründe und die richtigen Folgen einer Erkentniß nicht gewahr werden, und wir bilden uns deswegen ein, sie sey nicht möglich, sie habe keine Gründe und Folgen, so denken wir, sie sey nicht wahr, und es scheint uns demnach, als wenn dieselbe Erkentniß falsch sey. Wir halten also das Wahre für falsch, und wir sind in den Irrthum gesunken, §. 138. Wir sind aber selbst daran schuld, oder wir erzeugen den Irrthum selbst. Denn es kan zwar unmöglich von uns verlanget werden, daß wir alle Wahrheiten erkennen sollen. Allein wir solten aus unserer Unwissenheit nicht schliessen, daß dasjenige nicht sey, wovon wir keine Erkentniß haben. Der Irrthum entsteht demnach aus einem Fehltritte, den wir selbst thun, und von welchem ich §. 126 gehandelt habe. Wir können hieher alle diejenigen Irrenden rechnen, welche alles dasjenige leugnen und verwerfen, dessen Wahrheit, Möglichkeit und Zusammenhang sie nicht erkennen. Zum andern kan der Irrthum, aus der Unwissenheit der Unrichtig-

richtigkeit der Erkentniß, seinen Ursprung nehmen. Wenn wir die Unmöglichkeit der Erkentniß nicht einsehen, wenn wir nicht erkennen, daß sie ganz ungegründet sey, daß sie weder richtige Gründe noch richtige Folgen habe, und wir glauben deshalb, daß sie nicht unrichtig sey, so denken wir, sie sey wahr. Da wir nun also, in diesem Falle, das Falsche für wahr halten, so irren wir, §. 138, und werden dazu durch eben den Fehltrit verleitet, von welchem ich §. 126 gehandelt habe. Hieher gehören alle diejenigen, welche etwas für wahr halten, weil sie die Unmöglichkeit und den Ungrund ihrer Erkentniß nicht einsehen. Der Irrthum entstehet also überhaupt aus einer Blindheit des Verstandes, wenn wir das Wahre oder das Falsche nicht sehen können, oder nicht sehen wollen. Ohne Unwissenheit entstehet kein Irrthum, aber es entsteht nicht aus einer ieden Unwissenheit ein Irrthum; sondern zu der Unwissenheit muß noch hinzukommen, daß wir dasjenige leugnen, was wir nicht erkennen, und daß wir wider die Regeln des 126sten Absatzes sündigen. Wir erkennen also von neuem, daß die Unwissenheit ein grösser und gefährlicher Uebel sey, als sich diejenigen einbilden, welche, um einen scheinbaren Vorwand ihrer Faulheit zu bekommen, mit der Unwissenheit groß thun, und es sich als ein Verdienst anrechnen, daß sie freywillig so unwissend bleiben.

§. 140.

Da die gelehrte Erkentniß auf eine dreyfache Weise falsch seyn kan, §. 131, so kan sie auch auf eine dreyfache Weise irrig seyn, §. 138. Da ein ieder Leser, mit leichter Mühe, selbst nach der Anleitung der vorhergehenden Absätze erkennen kan, worin der dreyfache Irrthum in der gelehrten Erkentniß besteht; so will ich mich dabey nicht aufhalten. Sondern ich will noch bemerken, daß man, in Absicht auf den Menschen, alle Irrthümer eintheilen kan, in vermeidliche Irrthümer und in unvermeidliche. **Ein vermeidlicher oder ein überwindlicher**

Irrthum entsteht allemal aus einer Unwissenheit, die ein Mensch hätte vermeiden können und sollen. Wenn eine Sache so beschaffen ist, daß ein Mensch Verstand genung besitzt, dieselbe zu erkennen, wenn sie noch dazu in den Gesichtskreys seiner gelehrten Erkentniß gehört, so hätte er sie erkennen sollen und können. Bleibt er nun in dieser Sache unwissend, so ist seine Unwissenheit vermeidlich, und noch vielmehr der Irrthum, welcher daher seinen Ursprung nimt. **Ein unvermeidlicher oder ein unüberwindlicher Irrthum** hat nicht vermieden werden können und sollen. Er entsteht aus einer Unwissenheit, die ein Mensch nicht vermeiden kan und soll. Wenn wir nicht Kräfte genung besitzen, eine Erkentniß zu erlangen; wenn diese Erkentniß nicht in den Horizont unserer gelehrten Erkentniß gehört: so muß diese Unwissenheit uns vergeben werden, und noch vielmehr der Irrthum, welcher daher entstanden ist. Es ist schwer, hier solche Beyspiele anzuführen, welche von allen Lesern für passende Beyspiele gehalten werden solten. Denn da alle Menschen verschiedene Kräfte, und einen verschiedenen Gesichtskreys ihrer Erkentniß, haben; so kan eine Unwissenheit, und also auch ein Irrthum, bey dem einen vermeidlich seyn, welche bey dem andern unvermeidlich sind. Wir müssen uns also, mit einer allgemeinen Betrachtung, begnügen. Es ist unleugbar, daß wir nicht allwissend seyn können. Unsere Unwissenheit ist also allemal grösser, als unsere Erkentniß, und die können wir schlechterdings nicht vermeiden. Es würde in der That ein Wunderwerk seyn, wenn aus dieser ungeheuer grossen Unwissenheit gar kein Irrthum entstehen solte. Es ist demnach zu vermuthen, daß in unserer Erkentniß manche Irrthümer stecken, die wir schlechterdings nicht vermeiden können, weil wir widrigenfals auf einer höhern Staffel der Leiter der Wesen stehen müsten, als auf welcher wir würklich stehen. Diese Irrthümer kan ich nicht namentlich anführen, denn sonst würde ich mehr als

ein Mensch seyn müssen. Die Atheisterey im Gegentheil ist ein vermeidlicher Irrthum, weil ein Mensch Verstand genung besitzt, um GOtt aus der Natur zu erkennen. Wir wollen, einen Gottesgelehrten und Rechtsgelehrten, zum Beyspiel annehmen. Wir wollen setzen, daß beyde einen Irrthum hegen, z. E. in der Lehre von den verschiedenen Arten, wie die Eigenschaften der beyden Naturen in Christo einander mitgetheilt worden. Wir wollen setzen, daß beyde genung Verstand besitzen, um diesen Irrthum zu vermeiden: er wird zwar in Absicht auf den Gottesgelehrten ein vermeidlicher Irrthum seyn, allein dem Rechtsgelehrten ist er unvermeidlich. Denn die entgegengesetzte Wahrheit gehört zwar zu dem Horizonte des Gottesgelehrten, nicht aber zu dem Horizonte des Rechtsgelehrten; und also hat der letzte nicht nöthig, diesen Irrthum zu verhüten, ob er gleich dazu vermögend seyn solte. Da wir Menschen nun nicht alle Irrthümer vermeiden können, so kan man auch nicht fodern, daß die gelehrte Erkentniß von allen Irrthümern frey seyn solle. Es ist demnach genung, wenn man nur die vermeidlichen Irrthümer zu verhüten sucht. Dieses sind eigentlich die Schandflecke der gelehrten Erkentniß. Ein unvermeidlicher Irrthum beschimpft niemanden: denn irren ist menschlich. So will es das Loos der Menschheit haben! Diese Betrachtung kan uns noch, zu einer anderweitigen Betrachtung, Gelegenheit geben. Nemlich, wenn eine menschliche Erkentniß auch noch so richtig seyn solte, und wenn kein menschlicher Verstand vermögend wäre, einen Irrthum in derselben zu entdecken, so muß man deswegen ja nicht annehmen, daß sie gar nichts irriges in sich enthalte: denn es können Irrthümer in derselben angetroffen werden, welche dem menschlichen Geschlechte ganz unvermeidlich sind. Dieses ist eine gute Predigt wider alle Orthodoxen, welche auf ihre gereinigte Lehre gar zu sehr trotzen.

§. 141.

Gleichwie die Wahrheit verschiedener Grade fähig ist, so ist es auch der Irrthum. Ein Irrthum ist immer grösser, als der andere. Diese verschiedenen Grade des Irrthums beruhen auf folgenden Stücken: 1) Je weitläuftiger der Irrthum ist, desto grösser ist er. Oder ie zusammengesetzter er ist, und aus ie mehrern Irrthümern er als ein Ganzes besteht, desto grösser ist er. Zwey Irrthümer sind allemal schlimmer als Einer, wenn sie übrigens einander gleich sind. Diejenigen Irrthümer werden also mit Recht allemal unter die schlimmsten gerechnet, welche sehr vieles und mancherley irriges in sich begreifen. Wer die christliche Religion verwirft, der irret; wer aber noch dazu die natürliche Religion verwirft, der irret noch mehr. 2) Je wichtiger der Irrthum ist, desto grösser und schlimmer ist er. Der gute Saame und das Unkraut sind fruchtbar. Gleichwie also aus einer Wahrheit wichtige und viele Folgen fliessen, also können auch aus einem Irrthume viele und grosse andere Irrthümer fliessen. Es kan daher auch ein Irrthum wichtig seyn, wenn aus ihm grosse und sehr schädliche irrige Folgen fliessen, und fruchtbar, wenn er eine Quelle vieler schädlichen und irrigen Folgen ist. Der Irrthum ist also um so viel grösser, ie wichtiger und fruchtbarer er ist. Wer sich in einer Jahrzahl in der Historie irret, der hat lange nicht einen so wichtigen Irrthum, als wer GOtt leugnet: denn der erste hat wenig Schaden zu besorgen, der andere aber verwirft, ausser der gesamten theoretischen Gottesgelahrheit, alle Religion, und mithin auch seine höchste Glückseligkeit. Es kan demnach ein Irrthum so klein seyn, daß die Verhütung desselben eine Sache ist, welche unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget ist. 3) Je leichter ein Irrthum verhütet werden kan, oder ie vermeidlicher er ist, desto grösser ist er in Betrachtung desjenigen, der ihn so leichte hätte vermeiden können. Denn alsdenn fließt er

au

aus einer großen Nachlässigkeit und Faulheit des Irrenden. Wir sind zwar verbunden, wenn anders unsere gelehrte Erkentniß die möglichste Vollkommenheit erlangen soll, alle vermeidlichen Irrthümer zu verhüten. Allein es ist vor sich klar, daß wir mehr verbunden sind einen grossen Irrthum zu verhüten, als einen kleinen, und ie grösser der Irrthum ist, desto mehr müssen wir ihn zu verhüten suchen. Wenn wir auf die Vermeidung der kleinern Irrthümer eben so viel Zeit und Fleiß verwenden wolten, als auf die Vermeidung der grössern, so würde dieses den Regeln der Grösse der gelehrten Erkentniß zuwider seyn, §. 100. Und da ein ieder in seiner Hauptwissenschaft die allergenaueste Erkentniß muß zu erlangen suchen, §. 137, so muß er vor allen Dingen in derselben Wissenschaft um so viel mehr die Irrthümer zu vermeiden suchen, ie grösser sie sind.

§. 142.

Wir müssen noch bemerken, daß die falsche Erkentniß, und also auch die falsche gelehrte Erkentniß, entweder offenbarer oder versteckter Weise falsch seyn könne. **Eine Erkentniß ist offenbar falsch**, wenn die Theile, woraus sie zunächst zusammengesetzt ist, einander widersprechen, folglich wenn ihre Unmöglichkeit dergestalt in die Augen fält, daß man nicht nöthig hat, eine weitläuftige Untersuchung anzustellen, um sie zu entdecken; als wenn ich sage: ein viereckigtes Dreyeck, oder ein hölzernes Eisen. Im Gegentheil ist eine **Erkentniß versteckter Weise falsch**, wenn ihre Unrichtigkeit nicht eher entdeckt werden kan, bis man nicht die Theile der Erkentniß von neuem untersucht, und ihre verborgenen Theile durch eine weitläuftige Untersuchung entdeckt. Wenn man glaubt, daß die Materie denken könne, so ist diese Erkentniß falsch. Allein das Falsche steckt so tief verborgen, daß man ganze Bücher schreiben muß, ehe man das Widersprechende in diesem Satze entdecken kan. Die offenbare

Unrichtigkeit befindet sich, so zu reden, in der Oberfläche der Erkentniß, die versteckte Unrichtigkeit im Gegentheil ist in dem Inwendigen der Erkentniß verborgen, wie eine Schlange unter dem Grase sich verkrochen hat. Ein Irrthum, durch welchen wir eine offenbar falsche Erkentniß für wahr annehmen, ist ein **ungereimter, ein abgeschmackter, ein dummer Irrthum.** Wenn man eine Erkentniß für wahr hält, die auf eine verborgene Art falsch ist, so kan man doch noch Verstand genung an den Tag legen, der allerscharfsichtigste Mensch übersieht gar leicht eine tief versteckte Unrichtigkeit: unterweilen schlummert auch der vortrefliche Homer. Allein wenn ein Mensch so nachlässig, so blödsichtig ist, daß er nicht einmal die offenbaren Unrichtigkeiten der Erkentniß sieht; so muß er wahrhaftig dum seyn. Wir wollen also nicht alle Irrthümer ungereimt und abgeschmackt nennen, sonst müsten alle Menschen ungereimte Köpfe seyn, und das ist so grob gesprochen, als was seyn kan. Manche Gelehrte pflegen, in der Hitze der gelehrten Streitigkeiten, beständig mit den Wörtern: ungereimt, abgeschmackt und dumm, um sich zu werfen, und wenn auch gleich die Meinungen ihrer Gegner nur einen versteckten Irrthum enthalten. Ich habe also durch diesen Absatz einer Unhöflichkeit steuren wollen, welche leyder nur gar zu sehr in der gelehrten Welt Mode ist. Wenn ich einem Gelehrten den Vorwurf mache, daß er ungereimte Dinge behaupte, so gebe ich ihn eben dadurch für einen dummen Menschen aus. Allein es ist leicht zu begreifen, daß der Irrende eben dadurch, daß er irret, einen grössern Grad des Verstandes an den Tag legen kan, als mancher anderer, welcher die Wahrheit auf eine sehr schlechte Weise erkent.

§. 143.

Wenn wir die Gewißheit der gelehrten Erkentniß gründlich genung untersuchen wollen, so müssen wir hier noch

noch bemerken, daß alle Wahrheiten entweder schlechterdings nothwendig oder zufällig sind; oder die wahre Erkentniß ist entweder auf eine schlechterdings nothwendige Art wahr, oder nur zufälliger Weise. **Eine schlechterdings nothwendige Wahrheit** kan nicht anders seyn als sie ist, oder es ist ganz und gar unmöglich, daß sie falsch seyn solte. Es kan kein Fall erdacht werden, in welchem eine solche Wahrheit keine Wahrheit seyn solte. Daß ein GOtt sey, daß alle Dinge ihren hinreichenden Grund haben und dergleichen, sind schlechterdings nothwendige Wahrheiten. Allein **eine zufällige Wahrheit** kan auch keine Wahrheit seyn. Es wäre möglich, daß sie falsch sey, sie kan anders beschaffen seyn, als sie in der That beschaffen ist. Daß ich ietzo denke und schreibe, daß diese Welt würklich vorhanden ist, sind zufällige Wahrheiten: denn diese beyden Wahrheiten könten auch falsch seyn, weil es möglich ist, daß diese Welt von GOtt nicht erschaffen wäre, und daß ich ietzo nicht dächte und schriebe. Wer in Absicht auf eine schlechterdings nothwendige Wahrheit irret, dessen Irrthum ist allemal grösser, als der Irrthum desjenigen, der in Absicht auf eine zufällige Wahrheit irret, denn jener Irrthum ist leichter zu vermeiden, §. 141. Bey einer schlechterdings nothwendigen Wahrheit befinde ich mich auf einem Scheidewege, da ich nur unter zwey Wegen wählen darf, bey einer zufälligen Wahrheit habe ich hundert verschiedene Wege vor mir. Wo wird es also leichter seyn, den Irrthum zu verhüten? Daher sind die Irrthümer in den historischen Wissenschaften schwerer zu vermeiden, und also auch eher zu vergeben, als die Irrthümer in den dogmatischen Wissenschaften. In jenen sind die Wahrheiten nur zufällig, in diesen aber, wenigstens mehrentheils, schlechterdings nothwendig.

§. 144.

Wir wollen, zum Beschluß dieser Untersuchung der Wahrheit einer gelehrten Erkentniß, noch eine Schwierigkeit aus dem Wege zu räumen suchen, welche ein nachdenkendes Gemüth wider unsere Erklärungen der Wahrheit erregen könte. Man könte nemlich sagen, daß unsere Erklärungen theils nicht auf alle Arten der wahren Erkentniß paßten, theils nicht zureichend wären, das Wahre von dem Falschen in manchen Fällen zu unterscheiden. Wir haben nemlich angenommen, daß das erste und vornehmste Kennzeichen der Wahrheit der Erkentniß, in der Möglichkeit derselben, bestehe. Nun aber ist bekant, daß, in allen Theilen der Gelehrsamkeit, von vielen Chimären und ungereimten Dingen gehandelt wird. Die Weltweisen erklären das Nichts, das Unmögliche, den ohngefähren Zufall, das unwidertreibliche Schicksal. Da nun diese und hundert dergleichen Sachen ganz unmögliche Dinge sind, so muß ja folgen, daß die Erklärungen, welche die Weltweisen von diesen Dingen geben, keine Wahrheit haben, weil ihnen keine Möglichkeit zugeschrieben werden kan. Solten also wol alle dergleichen Erklärungen, die man in den verschiedenen Theilen der Gelehrsamkeit von solchen ganz unmöglichen Dingen giebt, ganz falsch seyn? Wird dieses ein Gelehrter wol zugestehen können? Ich antworte: daß kein Gelehrter, wenn er eine ungereimte und ganz unmögliche Sache erklärt, seine Erklärung für eine ganz wahre Erkentniß ausgebe: denn die Gelehrten beweisen ja selbst, daß die Erklärungen des ungefähren Zufalls, der unwidertreiblichen Nothwendigkeit u. s. w. widersprechend sind. Sondern er behauptet nur, daß seine Erklärung dem Gegenstande nicht widerspreche, oder da dieser Gegenstand ein Nichs ist, so behauptet er durch seine Erklärung: daß Nichts ein Nichts sey. Da dieser Ausspruch nun nicht widersprechend ist, so enthält er in so ferne eine Möglichkeit, und ist in so ferne eine

wahre

wahre Erkentniß. Was die andere Schwierigkeit betrift, so läßt sich dieselbe eben so leichte heben. Wir wollen setzen, daß ich glaube: Cäsar sey nicht von dem Brutus und seinen Mitverschwornen erstochen worden, so enthält diese Erkentniß nichts unmögliches. Man könte auch einen Zusammenhang als möglich annehmen, in welchem Cäsar nicht erstochen wäre. Diese Erkentniß ist demnach möglich und gegründet, und sie müste also wahr seyn. Es scheint demnach, daß unsere Erklärungen in der Historie nicht brauchbar seyn können, um das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden. Allein man muß wohl bemerken, daß dergleichen falsche Vorstellungen oder Begebenheiten dieser Welt, deswegen nicht für ganz falsch zu halten, weil sie in gewisser Absicht falsch sind. Die Vorstellung eines Cäsars, der von dem Brutus nicht ermordet, ist eine wahre Erkentniß, in so ferne ein solcher Cäsar möglich, und auch in dem Zusammenhange einer andern Welt möglich ist; sie ist aber zugleich eine falsche Erkentniß, in so ferne der Cäsar, der in dieser Welt gelebt hat, nicht so beschaffen ist. Sie widerspricht also diesem Cäsar, und ist in dem Zusammenhange dieser Welt ungegründet. Folglich ist sie in so ferne falsch; und das kan aus unsern angenommenen Kennzeichen der Wahrheit erkant werden. Wir haben überdis, in diesem Capitel, nur die allgemeinsten Begriffe von der Wahrheit der gelehrten Erkentniß aus einander gesetzt. Bey ihrer Anwendung auf besondere Fälle komt freylich noch verschiedenes zu beobachten vor, welches aber zu den folgenden Untersuchungen der Vernunftlehre gehört.

Der fünfte Abschnitt,
von der
Klarheit der gelehrten Erkentniß.

§. 145.

Wir kommen nun zu einer Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, ohne welcher die übrigen Vollkommenheiten derselben, wie ein verborgener Schatz, angesehen werden müsten. Ohne Klarheit der Erkentniß ist der allergelehrteste Kopf ein prächtig ausgezierter Schauplatz, der aber noch nicht erleuchtet ist. Wer kan die Maschinen und die Verzierungen desselben gewahr werden? Man nehme den Garten eines grossen Fürsten zum Beyspiele an. Er wird in hundert Gänge durchschnitten. Ein ieder Gang ist, von beyden Seiten, mit einer Reihe Bäume besetzt. Das Auge zwinget sich, den Gang von einem Ende zum andern zu durchsehen, allein es verliehrt sich hinten am Horizonte. Dort verschlingen sich die Bäume, die in einer kühnen Wildniß aufwachsen, in ein Labyrinth, in welchem die Nachtigallen wohnen, und mit ihrem buhlerischen Gesange den ganzen Gesichtskreys durchtönen. Hier ist ein Platz in hundert Blumenbeete zertheilt, und es werden daselbst alle Kinder der Flora gebohren. An einem andern Orte erfült, die zahlreiche Orangerie, die ganze Luft mit einem trunkenmachenden Dufte. Allerwegen zeiget sich eine Bildseule, welche einen alten vergötterten Helden in unserm Gedächtnisse auferstehen heißt. Kurz, Natur, Kunst und fürstliche Freygebigkeit haben den Garten, mit unendlich vielen mannigfaltigen und grossen Dingen, angefült. Was nutzt alle diese Pracht in einer stockfinstern Nacht? Dieser paradiesische Garten sieht, in der Finsterniß, nicht besser aus, als eine Arabische Wüste. Die Morgenröthe bricht an, und mit einemmale steht der Garten zur Ehre der Natur und der

Kunst da. Alsdenn fallen, seine mannigfaltigen Theile, in die Augen. Er bekomt, durch das Tageslicht, keinen neuen Zusatz, seine Schätze werden nur sichtbar. Die allervollkommenste gelehrte Erkentniß würde eine unsichtbare Kostbarkeit bleiben, wenn sie nicht durch die Klarheit erleuchtet, und aus der Finsterniß in das helle Tagelicht versetzt würde. Es ist demnach nöthig, daß wir von dieser Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, ausführlich handeln.

§. 146.

Ich habe schon in dem 27sten Absatze das Bewußtseyn erklärt, und wir wissen also schon, was eine Erkentniß sey, welcher wir uns bewußt sind. Durch das Bewußtseyn erkennen wir, den Unterschied unserer Erkentniß und ihres Gegenstandes von andern Dingen. Wenn wir uns zwey Dinge als verschieden vorstellen, so erkennen wir in dem einen etwas, welches wir in dem andern nicht erkennen, und das sind die Unterscheidungsstücke der Erkentniß und ihrer Gegenstände. Wenn wir uns also einer Erkentniß und einer Sache bewußt sind, so ist in derselben allemal etwas anzutreffen, welches wir in andern Sachen uns nicht vorstellen; und eben daran merken wir, daß es eben die Sache und keine andere, eben die Erkentniß und keine andere sey, und das nennen wir **ein Merkmal, ein Kenzeichen der Erkentniß und der Sachen.** Ein Merkmal ist demnach etwas in einer Erkentniß, oder, welches einerley ist, in dem Gegenstande derselben, welches, wenn es erkant wird, den Grund von dem Bewußtseyn enthält; oder um welches willen wir die Erkentniß, und ihren Gegenstand, von einander unterscheiden. Ein Merkmal muß demnach allemal ein Theil derjenigen Erkentniß und derjenigen Sache seyn, welche durch dasselbe von andern unterschieden werden soll; man sagt daher, daß die Merkmale in der Erkentniß und Sache, deren Merkmale sie sind, enthalten und vorhanden sind. Eine Erkentniß

wird, aus ihren Merkmalen, wie ein Ganzes aus seinen Theilen, zusammengesetzt. Alles, was sich demnach in einer Erkentniß und in einer Sache von einander unterscheiden läßt, alles Mannigfaltige derselben, wodurch sie von irgends einer andern Erkentniß und Sache unterschieden werden kan, kan ein Merkmal einer Sache genant werden. Dadurch ist zu gleicher Zeit klar, daß die Merkmale die Quelle des Bewußtseyns sind. An ihnen werden wir eben gewahr, daß die Sache, deren Merkmale sie sind, eben die Sache und keine andere sey, weil sie durch eben diese Merkmale von andern unterschieden ist. Der blosse natürliche Verstand macht sich nach dieser Erklärung Kennzeichen, wenn er Dinge von einander unterscheiden will. Die Seefahrenden bemerken an einer Insel einen Berg, oder sonst etwas, welches in keiner andern Insel angetroffen wird. Dieser Berg ist also ein Merkmal der Insel, wodurch sie von andern unterschieden werden kan, weil er in ihr enthalten ist. Wenn sich iemand in einem grossen Walde verirret hätte, und er hätte etwa in demselben einen bequemen Ort angetroffen, wo er des Nachts sicher ruhen, und des Tages seine unentbehrliche Nothdurft haben könte, so würde er sich diesen Ort recht zu merken suchen. Er würde die ganze umliegende Gegend recht beschauen, er würde etwa einen besonders hohen Baum bemerken, der an dem Orte gewachsen. Wenn er etwa sich auf den Weg machen würde, um zu jagen, oder einen Ausgang aus dem Walde zu entdecken, so würde er, um den Ort wieder zu finden, sich allerwegen Merkzeichen machen, an denen er den Weg, den er zurückgelegt, wieder finden könte. Doch es wird unnöthig seyn, mehr dergleichen Beyspiele anzuführen, indem iederman im gemeinen Leben seinem Bewußtseyn einer Sache durch Merkmale zu Hülfe komt. Die Vernunft ist ein Merkmal von dem Menschen, weil wir durch dieselbe den Menschen von andern Dingen unterscheiden, und weil sie in dem Menschen

schen enthalten ist. Weil es eine wichtige Anmerkung ist, daß die Merkmale in der Erkentniß und ihren Gegenständen als Theile enthalten seyn müssen, so will ich dieselbe noch auf eine andere Art zu bestätigen suchen. Nemlich, man betrachtet es als ein Zeichen der äussersten Dumheit, wenn sich Leute Merkmale von gewissen Dingen machen, welche in den Dingen nicht enthalten sind. Die Schildbürger wolten einstens, zur Kriegszeit, ihre Kirchenglocke in Sicherheit bringen. Sie versamleten sich, setzten die Glocke auf einen Kahn, und fuhren auf einen grossen Teich, der neben Schilde lag. Als sie nun die Glocke über Bord geworfen, so verursachte einer unter ihnen ein allgemeines Schrecken, indem er fragte: wie man den Ort künftig wieder finden wolle, wo man die Glocke ins Wasser geworfen? Nachdem man eine Zeitlang stille geschwiegen, holte einer sein Taschenmesser hervor, und schnitte einen Kerb in den Kahn, just an dem Orte, wo die Glocke ins Wasser geworfen worden. Jederman ward durch dieses Merkmal des Wiederfindens sicher, und man fuhr vergnügt nach Hause. Das Lächerliche in dieser ganzen Erzehlung steckt bloß darin, daß man einen Ort an einer Sache hat bemerken wollen, die nicht in dem Orte befindlich ist, denn der Kerb ist mit dem Kahne an das Ufer des Teichs gebracht worden. Ich habe mich, bey der Erklärung der Merkmale, etwas weitläuftig aufgehalten, weil die gesamte Aufklärung der Erkentniß auf denselben beruhet. Sie sind wie die Lichttheilchen in der Körperwelt zu betrachten, welche ofte selbst nicht sichtbar sind, allein, wenn ihrer viele zusammenkommen, so gar eine helle Flamme verursachen. Durch die Merkmale entsteht alle Klarheit der Erkentniß, und es entstehen daher auch alle Arten und Grade derselben. Wir müssen demnach, die verschiedenen Arten der Merkmale, in eine genauere Betrachtung ziehen.

§. 147.

§. 147.

Weil die Merkmale nicht nur in den Gegenständen der Erkentniß enthalten sind, sondern auch in der Erkentniß selbst; so kan man sie als Sachen betrachten, man kan sie aber auch wiederum als eine Erkentniß ansehen. Die Vernunft ist ein Merkmal des Menschen, und die Vorstellung der Vernunft ist ein Merkmal der Vorstellung des Menschen; sie kan also bald als ein Gegenstand einer Erkentniß, bald als eine Erkentniß angesehen werden, in so ferne sie nemlich als ein Merkmal betrachtet wird. Da nun die Sachen und die Erkentniß Merkmale haben, §. 146, so können und müssen die Merkmale der Dinge wiederum ihre Merkmale haben, wodurch sie von einander unterschieden werden können. Die Vernunft, als ein Merkmal des Menschen betrachtet, hat wiederum ihre Merkmale, wodurch sie von der Einbildungskraft, von dem Gedächtnisse u. s. w. unterschieden ist. Vermöge dieser Anmerkung kan man, alle Merkmale, in **mittelbare** und **unmittelbare Merkmale** eintheilen. Jene werden auch entferntere Merkmale, und diese die nächsten Merkmale einer Sache genant. Ein mittelbares Merkmal einer Sache ist, ein Merkmal eines andern Merkmals eben derselben Sache. Ein unmittelbares Merkmal im Gegentheil ist ein Merkmal einer Sache, und es muß nicht zugleich ein Merkmal eines andern Merkmals derselben Sache seyn. Die Vernunft ist ein unmittelbares Merkmal von einer vernünftigen Seele, wenn man sie von den viehischen Seelen unterscheiden will. Da nun die Vernunft das Vermögen ist, den Zusammenhang der Dinge deutlich zu erkennen; so ist, die Vorstellung des Zusammenhangs, ein Merkmal der Vernunft, und zugleich ein Merkmal einer vernünftigen Seele, aber ein mittelbares. Das Bewußtseyn einer Sache und einer Erkentniß beruhet auf den unmittelbaren Merkmalen, nicht aber auf den mittelbaren. Oder, ich mag die mittelbaren Merkmale einer Sache

noch so gut erkennen, stelle ich mir gar keines von den unmittelbaren Merkmalen vor, so kan ich mir der Sache nicht bewußt werden. Gesetzt, es habe iemand keinen Begrif von einem Apfelbaume, und er frage mich, was das für ein Baum sey? Gesetzt, ich wolte ihm antworten: es sey ein Baum, welcher einen Stamm und Zweige habe, Blåtter und Früchte trage, und dergleichen; wird er durch diese Merkmale einen Apfelbaum von andern Båumen unterscheiden können? Die mittelbaren Merkmale allein genommen sind also nicht vermögend, ein Bewußtseyn der Sache zu verursachen; sondern wer sich einer Sache bewußt seyn will, der muß die unmittelbaren Merkmale derselben zu erkennen suchen. Wenn ein Maler einen Menschen malen will, so malt er gewiß nicht seine Eingeweide. Denn die verhalten sich wie die mittelbaren Merkmale, sondern er malt diejenigen Theile des Menschen, welche in der Oberflåche desselben angetroffen werden, und welche in Absicht auf das Bild, welches der Maler malen will, sich als die unmittelbaren Merkmale verhalten.

§. 148.

Man theilt auch die Merkmale ein, in verneinende und bejahende Merkmale. Durch **ein verneinendes Merkmal** stellen wir uns die Abwesenheit einer Sache in einem Dinge vor; oder indem wir eine Sache durch ein verneinend Merkmal erkennen, so stellen wir uns in derselben etwas nicht vor, was wir bey andern antreffen, und eben dadurch erkennen wir, daß es etwas anders sey, als das andere. So unterscheiden wir ja die unvernünftigen Thiere von den vernünftigen durch ein verneinend Merkmal, durch die Unvernunft, oder durch die Abwesenheit der Vernunft. **Ein bejahendes Merkmal** im Gegentheil ist ein solches Merkmal, wodurch ich mir etwas als gegenwärtig in einer Sache vorstelle, wodurch ich ihr etwas zuschreibe, was in andern nicht angetroffen wird.

Die

Die Vernunft ist ein bejahendes Merkmal des Menschen, denn wir stellen uns dadurch nicht etwa vor, daß dem Menschen etwas fehle, sondern es würde ihm etwas fehlen, wenn er keine Vernunft hätte. Beyde Arten der Merkmale können, ein Bewußtseyn, verursachen. Denn, wenn wir uns einer Sache bewußt werden wollen, so wollen wir ihren Unterschied von andern Dingen erkennen. Nun kan sie auf eine zweyfache Weise von andern verschieden seyn: 1) Wenn in ihr etwas ist, so in andern nicht angetroffen wird. Da nun dieses ihre bejahende Merkmale sind, so kan das Bewußtseyn durch dieselben entstehen; 2) Wenn in ihr etwas nicht ist, so in andern angetroffen wird. Nun sind dieses ihre verneinenden Merkmale. Man kan demnach, durch dieselbe, ebenfals ein Bewußtseyn einer Sache erlangen. Es geschieht ofte, daß wir uns unserer bewußt werden, indem wir sagen: ich weiß doch, daß ich nicht schlafe, daß ich nicht träume; und das sind verneinende Merkmale. Unterdessen müssen wir gestehen, daß, überhaupt davon zu reden, die bejahende Merkmale besser sind, als die verneinenden. Denn durch die letzten, allein genommen, kan ich zwar erkennen, daß eine Sache nicht eine andere sey, allein ich kan durch dieselbe nicht erkennen, was sie sey: das läßt sich nur, aus den bejahenden Merkmalen, erkennen. Wenn ich einen Geist bloß durch verneinende Merkmale kente, so würde ich zwar sagen können: ein Geist ist kein Körper, kein Thier u. s. w. allein ich würde dem ohnerachtet bey der Frage: was denn ein Geist sey? allemal stumm bleiben müssen. Die bejahenden Merkmale verursachen also ein grösseres und vollkommeners Bewußtseyn, als die verneinenden.

§. 149.

Die Merkmale können auch, in Absicht auf die Grösse der Erkentniß, mit grossem Nutzen eingetheilt werden, in wichtigere und kleinere, fruchtbarere und unfruchtbarere Merkmale, §. 90. 91. 96. 97. Ein wichtiges

Merk-

Merkmal einer Sache entdeckt uns, einen sehr grossen und merkwürdigen Unterschied derselben von andern Dingen. Es zeigt uns, so zu reden, daß zwischen ihr und andern Dingen ein himmelweiter Unterschied sich befinde. Wenn aber ein Merkmal einen kleinern Unterschied der Sache von andern Dingen vorstelt, so ist es **ein kleines Merkmal.** Wenn wir den Menschen mit dem Viehe, z. E. mit einem Pferde vergleichen, und wir würden gefragt: wodurch wir den Menschen von dem Pferde unterscheiden? und wir wolten antworten: dadurch, daß der Mensch keinen Pferdeschweif hat, oder daß er zehn Zehen hat, so wäre dieses freylich ein Merkmal, wer wird es aber für ein wichtiges Merkmal halten? Wenn wir im Gegentheil, durch das Vermögen vernünftig zu reden, den Menschen von einem Pferde unterscheiden: so ist dieses ein wichtiges Merkmal, weil wir dadurch erkennen, daß der Mensch von einem Pferde gewaltig unterschieden sey. Durch **ein fruchtbares Merkmal einer Sache** wird uns, ein vielfältiger Unterschied derselben, von sehr vielen andern Dingen, entdeckt; wenn wir aber durch ein Merkmal die Sache von wenigen Dingen, durch sehr wenige Unterscheidungsstücke, unterscheiden können, so ist es **ein unfruchtbares Merkmal.** Wenn wir von einem Menschen sagen: er sey ein Ding, so ist das freylich ein Merkmal des Menschen, allein es ist ungemein unfruchtbar. Wir können den Menschen dadurch nur von einem Nichts unterscheiden. Wenn wir aber sagen: er ist ein vernünftiges Wesen, so können wir den Menschen dadurch von unendlich vielen Dingen, von allen abstracten Dingen, von allen Körpern, von allen unvernünftigen Thieren, durch einen vielfachen Unterschied unterscheiden. Je wichtiger demnach die Merkmale sind, und ie fruchtbarer sie sind, desto geschickter sind sie, das Bewustseyn zu verursachen.

§. 150.

Weil wir einmal die Untersuchung der Merkmale unter den Händen haben, so wollen wir es uns nicht verdriessen lassen, noch mehrere Eintheilungen derselben anzuführen. Solten einige Leser glauben, als wenn diese Eintheilungen überflüssig wären, weil sie ihm verdrieslich sind: so bitte ich dieselben, nur Geduld zu haben. Einige der unentbehrlichsten und vornehmsten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß können unmöglich gründlich untersucht werden, wenn man nicht die verschiedenen Arten der Merkmale aufs genaueste kent. Wenn ich mit iemanden in einer Unterredung begriffen bin, und er sagt mir etwa: Palämon ist gestorben, es ist Schade um diesen Menschen. So antworte ich: wer ist dieser Palämon? Mein Freund fragt mich mit Verwunderung: solten sie den Palämon nicht kennen? Sie haben ihn vielmals gesehen. Ich besinne mich, ich kan mir aber seiner nicht bewußt werden. Mein Freund fängt an, mir verschiedene Merkmale anzuführen. Er war lang von Person, sagt er, trug ein grünes Kleid, wohnete an dem und dem Orte u. s. w. Das Bewußtseyn will bey mir noch nicht erfolgen. Endlich sagt mein Freund etwa: sie waren ja mit Palämon vor einem halben Jahre bey mir zu Gaste, und da spielte er so schön auf dem Clavier. Mit einemmale wirds helle in meinem Kopfe. Ich werde mir des Palämons bewußt, und es ist als wenn er mir vor Augen stünde, oder als wenn er hinter den Verschlägen eines Theaters mit einemmale hervorträte. Die ersten Merkmale waren nicht zureichend, das Bewußtseyn zu verursachen, das letzte aber war zureichend. Wir theilen demnach alle Merkmale, weil sie die Gründe des Bewußtseyns sind, §. 146, in zureichende Merkmale ein und in unzureichende. **Ein zureichendes Merkmal** ist ein zureichender Grund des Bewußtseyns, und **ein unzureichendes** ein unzureichender Grund. Durch jene Merkmale

können wir uns einer Sache bewußt werden, und wenn wir auch ausser ihnen keine andere Merkmale erkennen solten. Die unzureichenden Merkmale aber können zwar etwas zum Bewußtseyn beytragen; aber, wenn sie alleine genommen werden, und keine andern hinzukommen, so haben wir nicht Licht genung von ihnen zu erwarten, um uns der Sache bewußt zu werden, das Bewußtseyn erfolgt in der That nicht. Wir können es allemal aus unserer Erfahrung merken, ob die Kennzeichen zureichend sind oder nicht, und wir müssen wohl bemerken, daß dem einen Menschen ein Merkmal zureichend seyn kan, welches dem andern unzureichend ist. Gleichwie ein Licht für die Augen eines Menschen helle genung scheinen kan, bey welchem ein anderer von blöderm Gesichte fast gar nicht sehen kan: so verhält es sich auch mit den Merkmalen in unserer Erkentniß.

§. 151.

Wir müssen auch alle Merkmale eintheilen, in schlechterdings nothwendige Merkmale, und in zufällige. Die **schlechterdings nothwendigen Merkmale** der Sachen sind in ihnen auf eine so nothwendige Art vorhanden, daß sie ohne diesen Merkmalen gar nicht können vorgestelt werden, dergestalt, daß es ganz und gar unmöglich ist, daß diese Merkmale nicht solten in diesen Sachen angetroffen werden. Diese Merkmale sind ganz unveränderlich, und es kan keine Zeit, kein Ort, oder irgends ein anderer Umstand erdacht werden, in welchem dieselben von der Sache solten können getrennt werden. Die Vernunft, wenn man sie als ein blosses Vermögen betrachtet, die Endlichkeit u. s. w. sind schlechterdings nothwendige Merkmale des Menschen. Der Mensch mag jung oder alt, krank oder gesund seyn, er mag in dem Zustande vor oder nach dem Tode, oder in irgends einem andern Zustande betrachtet werden, er hat allemal Vernunft und Endlichkeit. Ein Mensch, der ganz und gar keine Vernunft hat, und der so unendlich ist als GOtt, ist ein Hirngespinste, welches gar

keine Möglichkeit hat. Die zufälligen Merkmale im Gegentheil sind, in den Dingen, nur zufälliger Weise vorhanden. Sie können in einem Dinge vorhanden seyn, sie können aber auch nicht in demselben Dinge sich befinden, sondern das Ding kan andere Merkmale an ihrer stat haben. Die Gedanken sind zufällige Merkmale des Menschen. Bald denken wir, bald denken wir nicht; bald haben wir diese Gedanken, bald andere Gedanken, und wir bleiben, aller Abänderung dieses Merkmals ohnerachtet, dennoch Menschen. Die nothwendigen Merkmale sind bessere Merkmale, als die zufälligen: denn sie setzen uns in den Stand, die Sachen beständig unter allen Umständen von andern zu unterscheiden, die zufälligen Merkmale aber sind dazu nicht vermögend. Wir können, durch ihre Hülfe, nur die Sachen in den jedesmaligen Umständen unterscheiden. Aendern sich die Umstände, so hören sie auch augenblicklich auf, Merkmale derselben zu seyn. Die nothwendigen Merkmale verrichten so zu reden beständig ihr Amt, die zufälligen aber sind ungetreue Bediente unsers Bewußtseyns, sie verlassen uns, ehe wir es uns versehen.

§. 152.

Wir wollen nun, die letzten Eintheilungen der Merkmale, in Betrachtung ziehen. Man stelle sich ein Ding vor, es sey auch was es wolle. Man stelle sich dasselbe alleine vor. Man erdichte, daß nichts ausser ihm möglich und würklich sey, daß es das einzige Ding sey, und daß es also in gar keinem Zusammenhange mit andern Dingen ausser sich stehe. Alles Mannigfaltige nun, was sich in einem Dinge ganz alleine genommen vorstellen läßt, ist ein **innerliches Merkmal** der Sache. Wir wollen einen Menschen annehmen. Es vergehe in unsern Gedanken GOtt, die ganze Welt, und alles, was in derselben ist: so betrachten wir den Menschen vor sich. Und demohnerachtet kan man ~~sich~~ von einem Menschen vorstellen, daß er endlich sey, daß er Verstand und Vernunft besitze. Die End-

Endlichkeit, der Verstand, die Vernunft, sind demnach innerliche Merkmale des Menschen. Wir wollen nun, einen grössern Schauplatz der Dinge, gedenken. Wir wollen GOtt und die Welt, ausser dem Menschen, uns vorstellen. Augenblicklich erscheint der Mensch, in vielen Verbindungen mit diesen Dingen. Er erscheint als ein Unterthan GOttes, als ein Einwohner der Welt, als ein Herr, als ein Knecht u. s. w. Und das sind Verhältnisse des Menschen oder äusserliche Merkmale desselben. **Ein äusserliches Merkmal** ist demnach ein solches Merkmal eines Dinges, welches nicht anders in demselben vorgestelt werden kan, als wenn man es in einem Zusammenhange mit andern Dingen ausser ihm betrachtet. Weil sich nun eine Sache vorstellen läßt ausser allem Zusammenhange mit andern Dingen ausser sich, so läßt es sich auch vorstellen, ohne alle Verhältnisse und äusserliche Merkmale. Es sind demnach die Verhältnisse veränderliche Merkmale, und sie gehören also unter die schlechteste Classe der Merkmale, §. 151. Da nun alle Merkmale entweder schlechterdings nothwendig oder zufällig sind, §. 151. so sind auch die innerlichen Merkmale entweder schlechterdings nothwendig, oder zufällig. Die letzten heissen die **zufälligen Beschaffenheiten der Dinge**. Die Gedanken sind innerliche Merkmale des Menschen, und zu gleicher Zeit veränderlich. Es sind demnach zufällige Beschaffenheiten des Menschen. Die innerlichen nothwendigen Merkmale sind wiederum von zweyerley Art. Zu der ersten gehören diejenigen, welche man zuerst von einer Sache sich vorstellen muß, und welche die Gründe aller übrigen Merkmale in sich enthalten, und das nennt man **die wesentlichen Stücke**. Wer sich einen Menschen vorstellen will, der muß vor allen Dingen ein vernünftiges Wesen sich vorstellen. Die Vernunft ist also ein wesentlich Stück von dem Menschen. In der Vernunft liegt auch ein Grund von allen übrigen Merkmalen, welche in einem Menschen angetroffen wer-

den. Zu der andern Classe gehören die **Eigenschaften**, und das sind diejenigen innerlichen und schlechterdings nothwendigen Merkmale eines Dinges, welche aus den wesentlichen Stücken hinreichend fliessen, so daß in einem Dinge die Eigenschaften bloß um seiner wesentlichen Stücke willen können angetroffen werden. Das Vermögen zu denken fließt nothwendig aus der Vernunft, denn wer Vernunft hat, kan ohnfehlbar auch denken. Da nun dieses Vermögen überdis ein innerliches und nothwendiges Merkmal des Menschen ist, so ist es eine Eigenschaft desselben. Den Inbegrif der wesentlichen Stücke nennt man das **Wesen** einer Sache. Wir wollen es der Metaphysic überlassen, daß sie diese Arten der Merkmale genauer untersuche. In der Vernunftlehre haben wir nicht nöthig, mehr von diesen Sachen zu bemerken. Die Grenzen der Wissenschaften fliessen an vielen Orten dergestalt zusammen, daß man, wenn man denkt, man stehe auf dem Gebiethe der einen, sich, ehe man sichs versieht, auf dem Gebiethe der andern befindet. So nachbarlich und freundschaftlich grenzen, auch die Vernunftlehre und die Metaphysic, an einander! Unterdessen werden wir, mit diesen Betrachtungen der Merkmale der Dinge, in der Vernunftlehre nothdürftiger Weise uns behelfen können. Habe ich irgendswo zu besorgen, daß ich ins Trockne gefallen, so ist es vielleicht in diesem Absatze zu befürchten. Wir sind hier nothwendiger Weise an einen Ort unseres Weges gekommen, welcher nicht mit Rasen und Blumen bepflanzt ist.

§. 153.

Da es nun so viele Arten der Merkmale giebt, welche man als die Farben der Erkentniß betrachten kan, von denen einige immer wichtiger sind als andere; so ist leicht zu begreiffen, daß das Bewußtseyn, als welches aus den Merkmalen entsteht, verschiedener Grade fähig sey. Und das lehrt auch die tägliche Erfahrung. Wenn ich früh

Morgens aus einem tiefen Schlafe erwache, so bin ich nicht ieberzeit den Augenblick völlig munter; sondern zwischen dem Schlafe und der völligen Munterkeit befindet sich ofte ein Zwischenzustand, in welchem man den Schlaf aus den Augen reibt. Man ist sich alsdenn seiner Erkentniß bewußt, allein in einem sehr geringen Grade: wie etwa in der frühen Morgendämmerung, wenn der Himmel grauet, ein schwaches Licht über den Erdboden sich zu ergiessen anfängt, man sieht zwar alsdenn, aber doch nicht recht, wie an dem hellen Tage. Werden wir völlig munter, so ist das Bewußtseyn sehr stark, es ist heller Tag in unserm Kopfe. Diese Verschiedenheit des Bewußtseyns läßt sich auch, beym Einschlafen, beobachten, wenn wir anfangen zu schlummern; denn alsdenn fängt das Bewußtseyn an, sehr merklich abzunehmen, und bey hundert andern Gelegenheiten mehr. Es fragt sich demnach, worauf die verschiedenen Grade des Bewußtseyns beruhen? Und da wollen wir dreyerley anmerken. 1) Je mehr Merkmale wir von einer Sache erkennen, desto mehr sind wir uns derselben bewußt; ie weniger Merkmale wir aber erkennen, desto weniger sind wir uns derselben bewußt. Alsdenn, wenn wir viele Merkmale erkennen, stellen wir uns viele und mannigfaltige Verschiedenheiten der Sache von vielen andern Dingen vor, und wir können sie also von vielen Dingen auf eine vielfache Weise unterscheiden. Da nun eine Erkentniß schon mit einem Bewußtseyn verbunden ist, wenn wir einen einzigen Unterschied derselben von andern gewahr werden; so müssen wir uns also einer Erkentniß auf eine vielfache Weise, folglich in einem höhern Grade, bewußt seyn, wenn wir viele Merkmale derselben erkennen. Alsdenn ist das Bewußtseyn zugleich, den Regeln der Weitläuftigkeit der Erkentniß, gemäß, §. 39. und es erhellet auch aus diesem Grunde, daß es alsdenn vollkommener und grösser seyn müsse. 2) Je grösser die Merkmale sind, die wir erkennen, desto grösser ist das

Bewußtseyn: denn alsdenn erkennen wir einen grossen Unterschied derselben von andern Dingen. Daher verursachen die bejahenden, wichtigen, fruchtbaren, innerlichen, nothwendigen und zureichenden Merkmale ein grösseres Bewußtseyn, als die ihnen entgegen gesetzten, §. 128 = 152. 3) Je besser wir die Merkmale erkennen, ie weitläuftiger, richtiger u. s. w. desto grösser ist das Bewußtseyn. Denn ein Merkmal kan nicht eher etwas zum Bewußtseyn beytragen, bis es erkant wird. Je besser es nun erkant wird, desto geschickter ist es, das Bewußtseyn zu verursachen. Wir können diese ganze Betrachtung durch ein Beyspiel erläutern. Am hellen Tage können wir an denen Körpern mehrere und grössere Theile unterscheiden, und wir können sie auch besser erkennen, als in der frühen Morgendämmerung. Wir sind uns aber auch deswegen der sichtbaren Körper am hellen Tage stärker bewußt, als in der Morgendämmerung.

§. 154.

Bey dieser Gelegenheit müssen wir nicht vergessen, das Denken zu erklären. Wir **denken**, in so ferne wir uns unsrer Erkentniß bewußt sind, und es ist demnach **ein Gedanke** eine Vorstellung oder eine Erkentniß, der wir uns bewußt sind. Wenn man in eine Ohnmacht sinkt, so sagt man, daß man sich seiner nicht bewußt sey, oder daß man die Gedanken verliere. Alten Leuten vergehen die Gedanken, wenn sie anfangen, eine merkliche Abnahme des Bewußtseyns zu leiden. Ich denke an meinen abwesenden Freund, wenn ich mir seiner bewußt bin; und wenn ich iemanden was versprochen habe, und ich bin mir meines Versprechens nicht bewußt geworden, so sage ich zur Entschuldigung, wenn ich gemahnt werde, ich habe nicht daran gedacht. Es ist also ausser Streit, daß das Denken in dem Bewußtseyn bestehe, und wir müssen daher die Erkentniß von dem Gedanken wohl unterscheiden. Ich kan eine Sache erkennen, ich kan sie mir vorstellen, und es folgt noch

nicht, daß ich sie denke. Ein Gedanke ist eine doppelte Vorstellung; eine Vorstellung einer Sache, und eine Vorstellung ihres Unterschiedes: die Erkentniß aber überhaupt kan eine einfache Vorstellung seyn, nemlich eine Vorstellung der Sache ohne Bewußtseyn derselben. Und es ist demnach, nicht eine iede Erkentniß und Vorstellung einer Sache, ein Gedanke. Man muß sich in der That wundern, daß es so gar einige Weltweise giebt, welche diesen Unterschied nicht einsehen können, oder nicht einsehen wollen; denn sie wollen mit Gewalt behaupten, daß wir alsdenn, wenn wir nicht denken, gar keine Vorstellungen haben. Doch wir wollen uns mit der Widerlegung der Meinung anderer Leute nicht vermengen, ich werde balde beweisen, daß wir Menschen solche Vorstellungen haben, deren wir uns nicht bewußt sind, und welche demnach keine Gedanken sind. Wir wollen nur noch anmerken, daß auch das Denken bald stärker bald schwächer in uns seyn könne. Da es aber mit dem Bewußtseyn einerley ist, so habe ich nicht nöthig, die verschiedenen Grade des Denkens weitläuftig auszuführen, weil wir schon in dem vorhergehenden Absatze hinlänglich von dieser Sache gehandelt haben. Es ist gewissermassen zu bedauren, daß man einerley Sachen mit so vielen verschiedenen Namen benennet hat; denn man sieht sich in den Wissenschaften genöthiget, viele Wörter zu erklären, und man komt doch dadurch in der Erkentniß der Sache selbst nicht weiter. Das Wort, denken, brauchte man nicht, denn es will nichts weiter sagen, als bewußtseyn. Allein wir müssen der Gewohnheit folgen, diese Wörter sind nun einmal gänge und gäbe. Und man muß sich also wohl in acht nehmen, damit man zwischen denken und bewußtseyn keinen Unterschied erträume: denn der würde ohnfehlbar auf eine Spitzfindigkeit hinauslaufen, die nicht gedacht werden könte, oder die wenigstens gar keinen Nutzen hätte.

§. 155.

Nachdem wir nunmehr hinlänglich, von den Quellen des Lichts in unserer Erkentniß, gehandelt haben; so wollen wir die verschiedenen Eintheilungen der Erkentniß, die daher ihren Ursprung nehmen, untersuchen. Die allererste Eintheilung fließt so ungezwungen aus unsern bisherigen Untersuchungen, daß ein ieder aufmerksamer Leser von selbst darauf fallen muß, die Erkentniß einzutheilen, in eine solche, der wir uns bewußt sind, und in eine solche, der wir uns nicht bewußt sind. Die erste Erkentniß wird eine **klare Erkentniß** genant, und die andere eine **dunkele Erkentniß.** Der klaren Erkentniß sind wir uns allemal bewußt, und sie ist folglich ein Gedanke, §. 154. Sie muß also so viele Merkmale in sich enthalten, als zureichend sind, das Bewußtseyn zu verursachen, §. 146. Alle Gedanken sind demnach klare Vorstellungen. Ob ich also sage: ich bin mir einer Erkentniß bewußt, oder sie ist ein Gedanke, oder sie ist eine klare Erkentniß, das will alles einerley sagen. Die klare Erkentniß ist eine erleuchtete Erkentniß, und man kan die Klarheit der Erkentniß das Licht derselben nennen. Es verhält sich dieselbe, wie das Licht in der Körperwelt. Gleichwie dasselbe den Gesichtskreis durchleuchtet und die Körper sichtbar macht, daß wir sie von einander zu unterscheiden vermögend sind; so durchstralt die Klarheit der Erkentniß den Schauplatz in der Seele. Sie macht die Vorstellungen helle, daß wir sie für die Vorstellungen erkennen können, die sie sind, und daß wir vermögend sind, sie von andern zu unterscheiden. So haben wir eine klare Erkentniß von GOtt, von dem Menschen, von den verschiedenen Arten der Farben u. s. w. weil wir uns dieser Dinge bewußt sind. Wir können also allemal fühlen, ob eine Erkentniß bey uns klar ist, denn es ist uns iederzeit bekant, daß wir uns derselben bewußt sind. Das Bewußtseyn würde kein Bewußtseyn können genant werden, wenn wir

nicht

nicht wüßten, daß wir uns einer Sache bewußt wären. Die dunkele Erkentniß ist wie die stockfinstere Nacht, in welcher wir die um uns befindlichen Körper nicht von einander unterscheiden können. Der dunkeln Erkentniß sind wir uns nicht bewußt, und sie ist also auch kein Gedanke, §. 154. Sie kan also unmöglich so viele Merkmale in sich enthalten, als nöthig ist, wenn man sich derselben bewußt seyn will. Die Dunkelheit der Erkentniß entsteht allemal aus der Unwissenheit zureichender Merkmale. Ein ieder Leser darf nur hier zum Beyspiele solche Wörter anführen, die er nicht versteht, so hat er Beyspiele von einer dunkeln Erkentniß. Oder man setze den Fall, daß man in der Unterredung mit andern Leuten, z. E. von einer Person redet, deren Name uns nicht alsobald einfallen will. Man pflegt manchmal zu sagen, daß uns derselbe vor dem Munde herum laufe. In diesem Zustande haben wir, von diesem Namen, eine dunkele Erkentniß. Mich dünkt, daß man ohne Beweis zugestehen werde, daß die Klarheit der Erkentniß eine Vollkommenheit, und die Dunkelheit eine Unvollkommenheit der Erkentniß sey. Denn in der klaren Erkentniß erkennen wir die Sache nebst ihrem Unterschiede, in der dunkeln im Gegentheil stellen wir uns zwar die Sache, aber nicht ihren Unterschied vor. Die klare Erkentniß enthält also weniger Unwissenheit als die dunkele, und wer die Unwissenheit nicht für eine Vollkommenheit halten will, der muß nothwendig sagen, daß die klare Erkentniß vollkommener sey als die dunkele, wenn sie sonst einander gleich sind. Die dunkele Erkentniß muß also, in Absicht auf diejenige Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß, welche wir in diesem Capitel untersuchen, als die schlechteste und unvollkommenste Erkentniß betrachtet werden, als der erste Grad der Erkentniß. Es kan zwar manche klare Erkentniß, in Absicht auf andere Vollkommenheiten der Erkentniß, unvollkommener seyn, als manche dunkele

Erkentniß, z. E. jene kan falsch, diese wahr, jene kan ganz kraftlos, diese aber rührend seyn u. s. w. allein dieses ist nur was höchst zufälliges. Der Vorzug im Gegentheil, den wir ietzo der klaren Erkentniß vor der dunkeln zugeschrieben haben, ist nothwendig.

§. 156.

In der Natur geschieht kein Sprung. Bey der Schöpfung der Welt war es erst finster auf der Tiefe, und alsdenn sprach GOtt: es werde Licht! Wir Menschen bekommen also nicht mit einemmale eine klare Erkentniß, sondern wir müssen zuerst eine dunkele Erkentniß haben. Diese Erkentniß ist demnach die erste Stufe, welche wir betreten müssen, wenn wir eine gelehrte Erkentniß erlangen wollen. Es ist daher nöthig, daß wir von der Dunkelheit noch ausführlicher handeln. Wir wollen eine dreyfache Eintheilung der dunkeln Erkentniß bemerken. Einmal, ist die dunkele Erkentniß entweder schlechterdinges dunkel, oder nur beziehungsweise. **Eine schlechterdings dunkele Erkentniß** muß gar nicht klar werden können. Es muß ganz unmöglich seyn, daß sie klar werden solte, dergestalt, daß nicht einmal GOtt, durch seinen unendlichen Verstand, die ägyptische Finsterniß dieser Erkentniß vertreiben könte. Keine wahre Erkentniß kan schlechterdings dunkel seyn. Eine jede wahre Erkentniß ist möglich, und hat mögliche Merkmale. Da nun alle mögliche Dinge vorgestellt werden können, so kan eine iede wahre Erkentniß samt ihren Merkmalen vorgestellet werden, und wenn das geschiehet, so ist sie klar, §. 155. Ob ich also sage: eine Erkentniß ist schlechterdings dunkel, oder sie ist ganz und gar falsch und eine Chimäre, das ist in der That einerley. Nichts kan gar nicht klar erkant werden. Wir müssen also nicht eher eine Sache und die Erkentniß derselben für schlechterdings dunkel halten, bis wir nicht darthun können, daß sie ganz und gar unmöglich sey. Wenn man demnach die Geheimnisse der

Religion für schlechterdings dunkel ausgiebt, so erklärt man sie dadurch in der That für ungereimte Chimären. Alle dunkele wahre Erkentniß ist demnach nur **eine Erkentniß, die beziehungsweise dunkel ist.** Wenn die Kräfte eines denkenden Wesens nicht zureichen, eine Erkentniß klar zu machen, so ist dieselbe Erkentniß in Absicht auf dieses Wesen dunkel. Weil wir Menschen nicht allwissend werden können, so giebt es viele Wahrheiten, die in Absicht auf uns dunkel sind, wie z. E. die Geheimnisse der Religion, und alle Wissenschaften, die wir nicht gelernt haben. Wenn wir also mit Vernunft und Billigkeit eine wahre Erkentniß der Dunkelheit beschuldigen wollen, so müssen wir sagen: sie ist uns dunkel. Weil GOtt alles, was wahr ist, klar erkent, so hat allemal, die Dunkelheit in unserer wahren Erkentniß, einen Grund, in der Einschrenkung unserer Erkentnißkraft. Weil aber doch ein ieder Mensch, der den Gebrauch seiner Erkentnißkräfte hat, einige klare Erkentniß besitzt: so kan man auch mit Wahrheit behaupten, daß die Dunkelheit in der wahren Erkentniß auch allemal einigen Grund in dem Gegenstande der Erkentniß habe. Doch mit diesem Unterschiede: daß manchmal der Gegenstand mehr Schuld hat an der Dunkelheit, als der Mensch, dem er dunkel ist, manchmal aber der Mensch die vornehmste Ursach der Dunkelheit in sich enthält. Und daher entstehet die andere Eintheilung der Dunkelheit. Sie ist nemlich entweder **eine Dunkelheit der Sachen selbst,** oder nur **eine Dunkelheit in dem Kopfe desjenigen, dem die Erkentniß dunkel ist.** Die erste Dunkelheit rührt vornemlich von den Gegenständen selbst her. Wenn ich etwas nicht klar erkennen kan, und ich werde gefragt, woher es komt, daß die Erkentniß dunkel sey? muß ich einen Grund anführen, welcher ausser mir in der Sache selbst angetroffen wird: so beschuldiget man mit Recht die Sachen selbst einer Dunkelheit. Z. E. wenn wir auf unsere

sere Empfindungen sehen, so werden wir gewahr werden, daß wir die Dinge, die zu weit von uns entfernt sind, oder zu klein sind, wie z. E. die Einwohner des Mondes und eines Sonnenstäubchen, nicht klar empfinden können. Wenn ich nun gefragt werde, warum ich diese Dinge dunkel empfinde und erkenne? so antworte ich mit Recht: weil sie zu weit von mir entfernt sind, oder weil sie zu klein sind. Da diese Ursachen nun in diesen Dingen selbst enthalten sind, so sind dieses Beyspiele von der Dunkelheit der Sachen. Die Dunkelheit, welche man dem denkenden Wesen, dem Menschen, vornemlich zuschreibt, rührt nicht vornemlich von den Sachen selbst her, sondern von der Person und ihrer Nachläßigkeit. Wem z. E. die Vernunftlehre überhaupt dunkel ist, der ist gewiß vornemlich selbst Schuld an dieser Dunkelheit. Der natürliche Hochmuth ist die Ursache, warum man die Schuld der Dunkelheit nicht gerne auf sich will sitzen lassen. Und daher komt es, daß man gemeiniglich die Sachen selbst einer Dunkelheit beschuldiget. Wenn man ein Buch nicht verstehet, so sagt man ohne weiteres Bedenken, das Buch ist zu dunkel. Wie partheyisch dieses Verhalten sey, mag ein ieder selbst beurtheilen. Wir müssen billiger urtheilen. Sind die Sachen vornemlich an der Dunkelheit schuld, so würde ich ein niederträchtiger Mensch seyn, wenn ich mir die Schuld beymessen wolte; wenn ich aber vornemlich die Ursach der Dunkelheit bin, so würde ich hochmüthig handeln, wenn ich die Schuld von mir abwelzen wolte. Zum dritten, wollen wir die Dunkelheit eintheilen in eine gänzliche Dunkelheit, und in eine Dunkelheit, die nicht gänzlich ist. **Eine Erkentniß ist ganz dunkel,** wenn wir sie von gar keiner andern Erkentniß auf irgends eine Weise unterscheiden, wenn wir uns derselben gar nicht bewußt sind, und wenn wir an ihren Gegenstand gar nicht denken. Hieher gehören die Vorstellungen aller Dinge, die uns nicht einmal in die Gedanken kommen, und ein jeder sieht,

daß

daß ich hier kein Beyspiel anzuführen im Stande bin. Denn so bald ich eins namhaft machte, so würden wir uns dessen doch einigermassen bewußt werden, und es würde demnach nicht ganz dunkel seyn, folglich wäre es auch kein Beyspiel, welches sich hieher schickte. Unterdessen kan nur derjenige diese Art der Dunkelheit in Zweifel ziehen, welcher behauptet, daß er sich allezeit aller möglichen Dinge bewußt sey. **Eine Erkentniß**, im Gegentheil, **die nur einestheils dunkel ist**, ist so beschaffen, daß wir uns derselben einigermassen bewußt sind. Eine solche Erkentniß enthält Theile, deren wir uns bewußt sind, und sie enthält auch Theile, deren wir uns nicht bewußt sind. Wir können sagen, daß alle unsere klare Erkentniß einestheils dunkel sey. Denn die Dinge mögen in unsern Augen auch noch so klein seyn, sie enthalten doch unendlich viel mannigfaltiges in sich, und wir sind daher nicht im Stande, uns alles dessen bewußt zu seyn, was in den Dingen befindlich ist. Wer kan sich rühmen, daß ihm auch nur in einem Sonnenstäubgen nichts mehr unbekant sey? Unsere klärste Erkentniß verhält sich, so zu reden, wie der Mond, welcher allemal auf der einen Seite verfinstert ist.

§. 157.

Weil alle wahre Erkentniß nur beziehungsweise dunkel ist, §. 156. so ist leicht zu begreifen, daß dem einen klar seyn könne, was dem andern dunkel ist. Alle Menschen haben verschiedene Köpfe, verschiedene Umstände, verschiedene Denkungsarten. Ein jeder erkent etwas, welches dem andern unbekant ist, und es können nicht zwey Menschen gefunden werden, welche vollkommen einerley denken solten. Es ist daher möglich, daß dem einen die zureichenden Merkmale einer Erkentniß bekant sind, und dem andern nicht. Der erste hat demnach eine klare Erkentniß, welche dem andern dunkel ist. Es kan sich allerdings zutragen, daß mehrere Personen einige klare Erkentniß, und einige dunkele Erkentniß mit einander ge-

gemein haben. Mithin kan der eine klar erkennen, was der andere klar erkent: und dem einen kan dunkel seyn, was dem andern dunkel ist. Allein ich wolte nur beweisen, daß diese Sache nicht allemal sich auf diese Art verhalte, sondern daß eine Erkentniß in dem einen erleuchtet, und in dem andern verfinstert seyn könne: wie unsere Gegenfüsser Nacht haben, wenn es bey uns Tag ist, und umgekehrt. Und dieses bestätiget auch die tägliche Erfahrung. Der Gelehrte hat von zehntausend Dingen eine klare Erkentniß, von denen der Ungelehrte eine dunkle Erkentniß besitzt. Und diese Anmerkung giebt uns Gelegenheit, allen Menschen, die vernünftig denken wollen, vier Regeln vorzuschreiben. 1) Man muß nicht schliessen: die Erkentniß, welche mir klar ist, die ist auch deswegen andern klar; denn sie kan andern dunkel seyn. Wider diese Regel sündigte jene Mutter in Obersachsen, welche einen Sohn hatte, der auf Reisen gegangen, und in Paris sich aufhielt. Sie schrieb an ihn unter der Aufschrift: an meinen lieben Sohn in Paris. Sie glaubte demnach, der Postmeister in Paris werde eben einen so klaren Begrif von ihrem Sohne haben, als sie selbst. Und daher rührt überhaupt die kleine Thorheit der Eltern, wenn sie sich wundern, daß man ihre Kinder nicht kent, samt der Thorheit der Schriftsteller, wenn sie sich wundern, daß man von ihren Büchern keine Nachricht hat. Die Lehrer müssen sonderlich diese Regel beobachten, denn sonst kan ihr Vortrag leicht zu dunkel werden. Einem Lehrer kan eine Sache ungemein bekant seyn, wenn er sie schon unzählige mal in seinem Leben vorgetragen hat. Daher kan es leicht geschehen, daß er sie für was abgedroschenes hält, und er nimt sich also nicht die Mühe, dieselbe zu erklären, sondern er setzt die klare Erkentniß derselben bey seinen Schülern voraus, und folglich wird sein Vortrag dunkel und unverständlich. 2) Man muß nicht schliessen: die Erkentniß, die mir dunkel ist, die ist auch deswegen andern dunkel; denn was ich

nicht

nicht verstehe, können demohnerachtet andere verstehen. Das ist ein gemeiner Fehler der Menschen und sonderlich der Gelehrten, denn welches Fehlers kan man diese nicht beschuldigen? daß sie denken, was sie nicht verstehen, verstehe kein Mensch. Viele sagen, Leibniz habe sich selbst nicht verstanden, als er von den Monaden, und der vorherbestimten Uebereinstimmung geschrieben; darum, weil sie nicht so glücklich sind, diese Sachen zu verstehen. Ja manche, die dazu verdamt zu seyn scheinen, daß sie die Weltweisheit nicht verstehen, beschuldigen überhaupt die Weltweisen, daß sie sich selbst nicht verstehen. Ohne Zweifel rührt dieses aus einem pedantischen Hochmuthe her. Man will andern Leuten in keinem Stücke einen Vorzug vor sich selbst einräumen, und also will man ihnen auch nicht zugestehen, daß sie in manchen Stücken mehr Einsicht haben können, als wir besitzen. 3) Man muß nicht schliessen: was ich jetzt klar erkenne, das werde ich auch künftig klar erkennen. Ich kan mich selbst, in verschiedenen Zeiten betrachtet, als zwey verschiedene Personen ansehen, denn ich verändere mich beständig. Folglich kan sich auch meine Erkentniß ändern, und was ich jezo klar erkenne, das kan mit der Zeit bey mir verdunkelt werden. Viele Gelehrte schliessen auf eine solche fehlerhafte Weise. Wenn sie Aemter bekommen, so hören sie auf zu studieren, und das geschiehet oft deswegen, weil sie voraus setzen, daß sie ihre schon einmal erlangte Erkentniß beständig in der Klarheit erhalten werden, als sie dieselbe schon besitzen. Daher komt es denn, daß manche Prediger, und dergleichen Gelehrte, mit der Zeit nichts anders als Rudera eines Gelehrten werden, zur Schande der ganzen gelehrten Welt. Man muß auch 4) nicht schliessen: Was mir jezo dunkel ist, das wird mir niemals klar werden, sondern es wird mir beständig dunkel bleiben. Dieser Schluß rührt aus einer gar zu grossen Zaghaftigkeit her. Meine Kräfte und Einsichten können

mit

mit der Zeit wachsen, und also kan die Erkentniß aufgekläret werden, welche mir im Anfange dunkel ist. Ein Anfänger muß nicht zaghaft werden, wenn er im Anfange in den Feldern der Gelehrsamkeit fast nichts als lauter Dunkelheit antrift. Wenn er daher schliessen wolte: das wirst du dein Lebetage nicht fassen und lernen, so würde er wider meine ietzige Regel sich versündigen.

§. 158.

Eine Nacht ist immer dunkeler als die andere, und so verhält sichs auch mit der Dunkelheit der Erkentniß. Eine dunkele Erkentniß kan dunkeler seyn, als eine andere dunkele Erkentniß. Und es beruhen, die verschiedenen Grade der Dunkelheit, vornemlich auf der Menge der Merkmale, die mir unbekant sind. Alle Dunkelheit rührt her von der Unwissenheit der Merkmale, §. 153. Je mehrere und grössere Merkmale mir unbekant sind, desto grösser ist die Dunkelheit, ie wenigere und ie kleinere Merkmale mir aber unbekant sind, desto geringer ist die Dunkelheit meiner Erkentniß. Gesetzt: daß iemand nicht wisse, was Acatia Americana sey, und ich sage ihm, daß es ein indianisches Gewächse sey, so wird durch dieses Merkmal die Dunkelheit alsobald vermindert, ob er gleich noch keinen klaren Begrif von diesem Gewächse hat. Wer also von einer Sache die wichtigsten Merkmale erkent, dem kan die Sache in anderer Absicht doch noch dunkel seyn, aber in einem geringern Grade, als wenn ihm die kleinen Merkmale unbekant sind. Man kan auch, die verschiedene Grösse der Dunkelheit, aus der Kraft erkennen, die man anwendet, um eine Dunkelheit zu vertreiben. Kan man eine Dunkelheit durch einen kleinen Grad der Kraft vertreiben, so muß sie sehr klein seyn, kan sie aber nur durch eine grosse Kraft gehoben werden, so ist sie sehr groß. Daher hält man die Wissenschaften für dunkeler als andere, die mehr Nachdenken und Anstrengung der Kräfte erfordern. Diese ganze Betrachtung, von den verschiedenen Graden der Dunkel-

kel-

kelheit, hat in der Vernunftlehre für die Anfänger in der gelehrten Erkentniß den Nutzen, daß sie nicht denken, ihre angewandte Mühe sey ganz vergeblich, wenn sie dadurch nicht gleich zu einer klaren Erkentniß gelangen. Es geschieht mehrentheils, daß, wenn man eine Wahrheit zum erstenmale auf eine gelehrte Art vortragen hört, oder sie in einem Buche lieset, man dieselbe nicht versteht; es ist einem alles dunkel. Es kan sich auch zutragen, daß, wenn man sie zum andern, drittenmal hört und lieset, sie immer noch dunkel bleibt. Soll man die Mühe für verlohren halten, die man auf dieselbe gewendet hat? Keinesweges. Wir können uns den Vortheil gewiß versprechen, daß die Dunkelheit vermindert worden. Wenn man nun im Fleiße nicht nachläßt, so kan es kommen, ehe wir es uns versehen, daß die Erkentniß klar wird. Wer also eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß sich durch die ersten Versuche nicht abschrecken lassen, und solten sie gleich seiner Meinung nach vergeblich gewesen seyn: denn sie sind in der That nicht vergeblich gewesen, weil sie wenigstens die Dunkelheit der Erkentniß vermindert haben. Man kan auch hier sagen: es bleibt allemal etwas hängen. So ofte wir uns bemühen, eine klare Erkentniß zu erlangen, so ofte können wir doch wenigstens ein Merkmal erkennen, welches wir vorher nicht erkant haben. Wenn also gleich dadurch die Erkentniß noch nicht klar werden solte, so wird doch ohnfehlbar die Dunkelheit vermindert, und wir haben schon die Morgendemmerung der Erkentniß erlebt.

§. 159.

Bey der dunkeln Erkentniß kan man zwey Fragen aufwerfen. Einmal, woher wir versichert seyn können, daß wir würklich dunkele Erkentniß besitzen? Und zum andern, was die dunkele Erkentniß, bey der Verbesserung der Erkentniß nach der Vernunftlehre, für einen Nutzen schaffe? Was die erste Frage betrift, so giebt es viele, welche die Würklichkeit der dunkeln Erkentniß ganz und gar leugnen,

und zwar deswegen, weil man sich derselben nicht bewußt sey, weil man sie nicht fühlen und erfahren könne, und weil sie von der Unwissenheit nicht verschieden sey. Allein ein geringes Nachdenken wird uns überzeugen, daß wir die Würklichkeit der dunkeln Erkentniß, Troz aller dieser angeführten Gründe, behaupten müssen. Denn es ist in Wahrheit ein elender Schluß, wenn man eine Sache leugnet, weil man sich derselben nicht bewußt ist. Wir sind uns freylich der dunkeln Erkentniß nicht bewußt, allein es gibt unendlich viele Dinge, die möglich und würklich sind, ob wir uns gleich derselben nicht bewußt sind. Wir sind uns der unmerklichen Ausdünstung nicht bewußt, wollen wir deswegen diese Ausdünstung leugnen? Ja wir geben zu, daß wir die dunkele Erkentniß selbst nicht erfahren können, allein wir können ihre Würkungen erfahren, welche uns aufs vollkommenste versichern, daß sie selbst, als die Ursach derselben, würklich in der Seele vorhanden seyn müsse. Wir sind oft sehr niedergeschlagen oder aufgeräumt, und wir sind uns der Gründe dieses niedergeschlagenen und aufgeräumten Wesens nicht bewußt, und gleichwol kan beydes nirgends anderswoher entstehen, als aus Vorstellungen des Guten oder Bösen, und diese Vorstellungen müssen nothwendig dunkel seyn, weil wir sonst wissen würden, warum wir aufgeräumt oder niedergeschlagen sind. Und so könte ich noch mehrere Würkungen der dunkeln Erkentniß anführen, welche aber zu viel aus der Geisterlehre voraussezen, wenn sie eine Ueberzeugung verursachen sollen. Ich will nur einer noch Erwehnung thun, die aus unsern vorhergehenden Untersuchungen begreiflich ist. Wir haben nemlich viel klare Erkentniß, deren Merkmale wir uns nicht bewußt sind, und die habe ich §. 28. die undeutliche Erkentniß genant, z. E. die Erkentniß der Farben, des Sauren, Süssen u. s. w. Weil nun diese Erkentniß klar ist, so stellen wir uns ihre Merkmale vor, §. 155. Da wir uns aber derselben nicht bewußt sind, so haben wir

bloß

bloß eine dunkele Erkentniß von denselben, §. 155. Da uns also die Erfahrung lehrt, daß wir viel Erkentniß besitzen, die klar und undeutlich ist, so schliessen wir daher, daß wir würklich eine dunkele Erkentniß haben. Und daher ist auch klar, daß die dunkele Erkentniß von der Unwissenheit sehr unterschieden ist. Es ist wahr, die dunkele Erkentniß ist allemal einestheils eine Unwissenheit, weil wir bey derselben keine Erkentniß von den Merkmalen und von dem Unterschiede derselben haben; allein sie ist deswegen keine gänzliche Unwissenheit. Wer ganz unwissend in Absicht auf eine Sache ist, der hat gar keine Vorstellung von derselben, wer aber eine dunkele Erkentniß von dieser Sache hat, der stelt sich doch dieselbe vor. Wenn in einem Zimmer gar kein Bild aufgehänget ist, so ist doch weniger in demselben, als wenn ein Bild in demselben hänget, ob es gleich wegen Mangel des Lichts nicht gesehen werden kan. Und eben so betrügt man sich, wenn man der dunkelen Erkentniß allen Nutzen abspricht, weil sie dunkel ist. Die Betrachtung dieser Erkentniß hat uns schon, wo mich nicht alles betriegt, zu vielen nützlichen Regeln Gelegenheit gegeben, und in der Lehre von der Seele ist diese Erkentniß unentbehrlich, wenn man die Natur der Seele recht verstehen lernen will. Wir wollen nur noch bemerken, daß die dunkele Erkentniß den Stof ausmacht, aus welchem die Seele das ganze Gebäude ihrer klaren Erkentniß aufführt. Als GOtt die Welt schuf, so schuf er erst etwas, welches finster und leer, oder ein Chaos war, und daraus bildete er dieses prächtige Weltgebäude. Die dunkele Erkentniß ist das Chaos in der Seele, der rohe Klumpen Materie, den die schöpferische Kraft der Seele bearbeitet, und aus welchem sie nach und nach alle klare Erkentniß zusammensetzt. Ohne dunkele Erkentniß könten wir gar keine klare Erkentniß haben, denn hier kan der Satz als wahr angenommen werden: aus Nichts wird Nichts. Ist das nicht Nutzen genung,

den wir uns von der dunkeln Erkentniß versprechen können?

§. 160.

Da die Dunkelheit der Erkentniß eine Unvollkommenheit der Erkentniß ist, so muß man sie aufs möglichste zu verhüten suchen. Um dieses zu bewerkstelligen, muß man die Quellen der Dunkelheit wissen, damit man dieses Uebel aus dem Grunde zu heben im Stande sey. Es entstehet aber die Dunkelheit der Erkentniß aus folgenden Ursachen. 1) Wenn die klare Erkentniß einer Sache, für die Erkentnißkraft des Menschen, zu schwer ist; oder wenn ein Mensch nicht Kräfte genung besitzt, um eine klare Erkentniß zu erlangen, so muß diese Erkentniß nothwendig dunkel bleiben. An diesem Mangel hinlänglicher Kräfte kan der Mensch entweder selbst schuld seyn, oder er kan ohne Verschuldung in dem Menschen angetroffen werden. Denn es ist unmöglich, daß ein Mensch alle mögliche Dinge solte erkennen können, er müste widrigenfals einen unendlichen Verstand besitzen. Es gibt demnach unendlich viele Dinge, die ein Mensch nicht klar erkennen kan, wenn er gleich wolte. Und die Dunkelheit, die daher entstehet, ist so nothwendig, daß sie zwar ein Uebel bleibt, welches aber den Menschen nicht beschimpft und tadelnswürdig macht. Ja es ist manchmal möglich, daß ein Mensch Kräfte genung hätte erlangen können, um eine gewisse Erkentniß klar zu machen; allein da er nicht verbunden gewesen, diese Kräfte zu erlangen, so entstehet daher eine Dunkelheit seiner Erkentniß, die ebenfals ganz unverschuldet ist. Unter den gemeinen Leuten und allen Unglehrten gibt es sehr viele fähige Köpfe, welche, wenn sie von Jugend auf zum Studiren wären angehalten worden, ohne Zweifel Kräfte genung würden erlanget haben, um alles dasjenige klar zu erkennen, was die Gelehrten klar erkennen. Da es aber elend in der Welt hergehen würde, wenn *alle* Menschen studirten, so ist die

Dunkelheit der Erkentniß gelehrter Sachen, bey den Ungelehrten, eine unverschuldete Dunkelheit. Wenn im Gegentheil ein Mensch Kräfte genung haben könte und solte, um eine Erkentniß klar zu machen, er besitzt aber diese Kräfte nicht, weil er sie aus Nachläßigkeit nicht erlangt hat; so bleibt diese Erkentniß dem ohnerachtet bey ihm dunkel, allein diese Dunkelheit ist verschuldet, und er kan deswegen mit Recht getadelt werden. Wenn ein munterer Kopf studirt, allein wenn er faul, nachläßig und liederlich ist, so lernt er nichts. Die Wissenschaften sind ihm zu schwer. Wer tadelt einen solchen Menschen nicht, um der Dunkelheit seiner Erkentniß willen? Zum 2) entsteht, die Dunkelheit, aus dem Mangel der Aufmerksamkeit. Denn ohne Aufmerksamkeit kan keine klare Erkentniß bey uns entstehen, weil sie eben dasjenige Vermögen der Seele ist, wodurch wir uns die Sachen klar vorstellen, wie ich balde deutlicher zeigen will. Wer demnach auf eine Erkentniß nicht achtung giebt, der behält nothwendig eine dunkele Erkentniß, und diese Dunkelheit kan abermals entweder verschuldet oder unverschuldet seyn. Sie ist unverschuldet in einem doppelten Falle. Einmal, wenn der Mangel der Aufmerksamkeit aus einem Mangel unserer Kräfte entstehet, den wir nicht verschuldet haben, und von dem ich in dem ersten Stücke dieses Absatzes gehandelt habe. Wer kan ein Kind tadeln, wenn es seine Aufmerksamkeit nicht mit den tiefsinnigsten Betrachtungen der Metaphysic beschäftigen kan, oder einen Ungelehrten? Zum andern, wenn eine klare Erkentniß nicht mit zu dem Horizonte unserer klaren Erkentniß gehört, so dürfen wir unsere Aufmerksamkeit nicht mit derselben beschäftigen, wir haben sonst genung zu denken. Die Dunkelheit, die aus diesem Mangel der Aufmerksamkeit entsteht, ist so gar lobenswürdig, weil wir widrigenfals uns in fremde Händel mengen, und unsere eigenen Sachen verabsäumen würden. Wer sich der Weltweisheit vornemlich widmet, der kan

unmöglich alles in allen übrigen Wissenschaften klar erkennen, weil er nicht Zeit genung dazu hat. Wenn mir also in der Rechtsgelehrsamkeit, oder in einer andern Disciplin, welche nicht zu dem Horizonte meiner gelehrten Erkentniß gehört, vieles dunkel bleibt, so ist diese Dunkelheit so gar lobenswürdig; nicht vor sich betrachtet, sondern weil sie ein Beweis ist, daß ich mich bemühe, meine Pflicht zu erfüllen. Allein es kan auch, der Mangel der Aufmerksamkeit, verschuldet seyn. Wenn er aus einem verschuldeten Mangel meiner Kräfte entsteht, wenn er aus blosser Faulheit und Nachläßigkeit seinen Ursprung nimt, wenn er aus der Zerstreuung des Gemüths entsteht, indem ich die Aufmerksamkeit beständig auf andere Sachen richte, auf die ich sie nicht richten solte: so muß eine gewisse Erkentniß dunkel bleiben, und das muß mir als ein Verbrechen angerechnet werden. Wenn ein fähiger Kopf sich auf die Gottesgelahrheit legt, allein wenn er faul ist, wenn er beständig liederliche Gesellschaften besucht, immer Romane lieset, beständig Tische und Schachteln lackirt u. s. w. so ist offenbar, daß seine theologische Erkentniß, aus Mangel seiner nöthigen Aufmerksamkeit, dunkel bleiben muß. Allein ist er nicht selbst daran schuld? Zum 3) kan eine Dunkelheit entstehen aus einer Unwissenheit solcher Sachen, ohne denen eine andere Sache nicht klar erkant werden kan. Eine Erkentniß borgt von der andern ihr Licht. Wer in der Gottesgelahrheit alles klar erkennen will, was ein Mensch klar erkennen kan, der muß nothwendig die Weltweisheit verstehen. Wer nun in der Weltweisheit unwissend ist, dem muß nothwendig in der Gottesgelahrheit sehr vieles dunkel bleiben. Es lehrt uns ja die Erfahrung, daß der gröste Gelehrte ofte in eine grosse Verlegenheit gesezt wird, wenn er einem Ungelehrten erklären soll, was eine Monade, die vorherbestimte Uebereinstimmung und dergleichen sey. Denn kein Mensch kan von solchen Dingen eine klare Erkentniß erlangen, wenn er nicht

nicht schon eine andere klare Erkentniß erlangt hat, die vorausgesetzt werden muß. Alle Dunkelheit, welche aus einer Unwissenheit anderer Dinge entsteht, ist entweder untadelhaft, wenn sie aus einer lobenswürdigen Unwissenheit entsteht, §. 71. oder tadelhaft, wenn die Unwissenheit, woher sie ihren Ursprung nimt, tadelnswürdig ist, §. 72. Wenn wir also unsere Erkentniß aufs möglichste verbessern sollen, so können wir unmöglich verbunden werden, die nothwendige und untadelhafte Dunkelheit zu verhüten oder zu vertreiben: denn die ist ein nothwendiges Uebel bey einem Menschen, und ofte ein kleineres Uebel, wodurch ein grösseres verhütet wird. Sondern ein ieder muß nur, die tadelhafte Dunkelheit der Erkentniß, zu vermeiden suchen. Welche Dunkelheit, bey einem iedweden Menschen, nothwendig oder nicht, unverschuldet oder verschuldet sey, das muß ein ieder selbst prüfen: denn eine dunkele Erkentniß kan bey dem einen nothwendig und lobenswürdig seyn, die dem andern zum Schimpf und Tadel gereicht, weil verschiedene Menschen verschiedene Kräfte, Lebensarten und Pflichten, haben.

§. 161.

Wir wollen, zum Beschluß der Abhandlung von der dunkeln Erkentniß, noch zweyerley bemerken. Einmal kan die dunkele Erkentniß eine wahre Erkentniß seyn, sie kan aber auch falsch seyn. Oder aus der Dunkelheit der Erkentniß folget nicht nothwendig, daß sie falsch sey, es folget aber auch daraus nicht nothwendig, daß sie wahr sey. Denn da die dunkele Erkentniß würklich eine Erkentniß ist, §. 159. so gilt von ihr alles, was von der Erkentniß überhaupt bewiesen werden kan. Nun ist alle Erkentniß entweder wahr oder falsch, wie wir in dem vorhergehenden Capitel erwiesen haben. Folglich muß auch die dunkele Erkentniß wahr oder falsch seyn. Nur sind wir uns der Wahrheit der dunkeln Erkentniß nicht bewußt, und das Falsche in derselben ist uns bey nahe allezeit unvermeid-

lich, und es entstehen daraus unvermeidliche Irrthümer in der klaren Erkentniß, §. 140. Da wir nun die dunkele Erkentniß am allerwenigsten in unserer Gewalt haben, so komt es wenigstens mehrentheils auf das blosse Glück an, ob unsere dunkele Erkentniß wahr oder falsch ist. Und da die dunkele Erkentniß der Urstof unserer klaren Erkentniß ist, so kan man sagen, daß alle Wahrheit und Unrichtigkeit unserer Erkentniß sehr ofte ein blosses Glück oder Unglück sey. Wir können dieses, durch das Beyspiel der Religion, erläutern. Wer in der wahren Kirche gebohren und erzogen ist, hat eine wahre Religion; wäre derselbe Mensch von Hottentotten gebohren, so hätte er keine wahre Religion. Zum andern müssen wir noch bemerken, daß die dunkele Erkentniß, in so ferne sie dunkel ist, unmöglich eine gelehrte Erkentniß kan genennt werden: denn die muß allemal deutlich seyn, §. 35. Die Dunkelheit in der gelehrten Erkentniß ist ein nothwendiges oder freywilliges Uebel, welches man nicht vermeiden kan oder darf. Allein in so ferne wir von einer Sache bloß eine dunkele Erkentniß haben, in so ferne haben wir von derselben keine gelehrte Erkentniß. Man muß aber hieher nicht diejenige gelehrte Erkentniß rechnen, welche diesem oder jenem Menschen dunkel ist, welcher mit Maulwurfsaugen einen matten und finstern Blick in die gelehrte Welt thut. In einem solchen Menschen kan zwar diese Erkentniß keine gelehrte Erkentniß seyn, allein sie kan in einem andern Kopfe würklich diesen Namen verdienen, welcher mit hellern Augen sieht, und mit heiterern Blicken die Welt der Wahrheit durchblitzt.

§. 162.

Wir kommen nunmehro zu einer vollkommenern Art der Erkentniß, nemlich zu der klaren Erkentniß. Wer die Erkentniß verbessern will; der muß sie klar machen. Diejenige Handlung, wodurch die Dunkelheit der Erkentniß vermindert, und die Klarheit hervorgebracht und vermehrt wird, heißt die Entwickelung oder die Auswickelung

ckelung der Erkentnis. Wenn die Erkentniß dunkel ist, so ist sie hinter einem undurchdringlichen Nebel verdeckt, und sie ist in eine finstere Decke eingewickelt oder eingehüllet. Und sie wird eingewickelt, wenn sie dunkeler wird. So bald nun die Dunkelheit abnimt, und die Klarheit vermehret wird, so bald verdünnet sich der Nebel, und die Erkentniß fängt an immer heller und heller durchzuschimmern: wie das Bild der Sonne, wenn ein dicker Nebel anfängt zu verschwinden. Wer eine Erkentniß klar machen will, oder wer sie entwickeln will, der muß theils einige vorläufige Regeln beobachten, theils einige Regeln, welche zur Auswickelung der Erkentniß selbst gehören. Vorläufig muß man drey Regeln beobachten. 1) Man muß aufs möglichste untersuchen, ob die Dunkelheit der Erkentniß, die wir klar machen wollen, nothwendig und ganz unverschuldet, oder nicht nothwendig und unverschuldet sey. Denn, ist das erste, so würden wir eine vergebliche Arbeit unternehmen, und alsdenn müssen wir die Entwickelung derselben nicht einmal versuchen. Ist aber das letzte, so können wir uns getrost an diese Arbeit wagen. Man muß nur noch bemerken, daß man nicht allemal im Stande ist, zum voraus zu wissen, ob wir vermögend sind eine Erkentniß klar zu machen oder nicht, und alsdenn muß mans bloß auf einen Versuch ankommen lassen, und uns mit aller unserer Macht bemühen, die Erkentniß zu entwickeln. Haben wir einigemal einen vergeblichen Versuch gethan, so lasse man diese Arbeit fahren, denn wir würden darüber die Erkentniß anderer Dinge versäumen. 2) Man muß aufs genaueste untersuchen, ob die klare Erkentniß, welche wir suchen wollen, zu dem Horizonte unserer klaren Erkentniß gehöre, oder nicht. Ist das letzte, so dürfen wir uns nicht bemühen, dieselbe klar zu machen, weil wir uns widrigenfals in fremde Händel mengen würden. Dawider verstossen z. E. diejenigen, welche alle neue Schriften ohne Unter-

schied lesen. Denn es kommen unter denselben viele vor, die nicht in unser Departement, in unsern Circul gehören. 3) Man untersuche, ob nicht, bey der Entwickelung einer gewissen Erkentniß, eine anderweitige klare Erkentniß voraus gesetzt werde, ohne welcher die Entwickelung derselben Erkentniß schlechterdings nicht geschehen kan. Befinden wir nun, daß diese Sache sich in der That in einem gewissen Falle so verhalte, so muß man nicht eher die Entwickelung derselben Erkentniß unternehmem, bis man nicht diese vorläufige klare Erkentniß erlangt hat. Wer in der Metaphysic die möglichste Klarheit erlangen will, der muß die Vernunftlehre verstehen. Man muß also nicht eher die metaphysische Erkentniß zu entwickeln suchen, bis man nicht die Vernunftlehre gelernt hat. Diese vorläufige Regeln fliessen aus den Betrachtungen des 160sten Absatzes. Zur Auswickelung der Erkentniß selbst werden drey Regeln erfordert. 1) Man muß seine Aufmerksamkeit auf die Sache richten, die man klar erkennen will. Ich habe in dem andern Theile meiner Aesthetic, in dem zweyten Abschnitte, von der Aufmerksamkeit, von ihrer Verbesserung, und von ihrem Gebrauche gehandelt. Ich habe in eben diesem Buche, von allen übrigen Erkentnißvermögen, gehandelt. Daher will ich mich bey dieser Regel nicht weitläuftig aufhalten; sondern, da ich in der Aesthetic gewiesen habe, wie man die Aufmerksamkeit brauchen soll, so habe ich nicht nöthig, diese Sache zu wiederholen. Die klare Erkentniß kan keinem Faullenzer eingetrichtert werden, sondern wir müssen sie durch unsere Kräfte und Bemühung erlangen. Je eine grössere Geschicklichkeit iemand besitzt, auf eine Sache achtung zu geben, desto eher kan er eine Erkentniß klar machen. Man verbessere also seine Aufmerksamkeit nach den Regeln der Aesthetic, man brauche sie nach den Regeln der Aesthetic, man gebe auf eine Sache stark, ofte, zu verschiedenen malen, lange hinter einander achtung, so wird sich die Erkentniß entwickeln. Son-

der-

derlich ist auch nöthig zu untersuchen, zu was für einem Erkentnißvermögen die Sache gehöre, die wir entwickeln wollen, ob sie ein Gegenstand der Augen, oder der Einbildungskraft u. s. w. sey, und da muß man alle die besondern Regeln beobachten, die ich einem ieden Erkentnißvermögen in der Aesthetic vorgeschrieben habe. Vielleicht erschrecken meine Leser über die ungeheure Menge der Regeln, die ich hier vorschreibe. Allein wir müssen bemerken, daß wir ofte diese Regeln in einem Augenblicke ausüben können, manchmal aber ist diese Arbeit freylich schwerer. Wenn wir z. E. eine Sache recht klar sehen wollen, so betrachten wir sie mit gerade auf sie gerichteten Augen in der Nähe, bey hellem Lichte, und da haben wir auf einmal alle Regeln der Aufmerksamkeit und der Sinne beobachtet. Diese erste Regel ist uns von der Natur selbst vorgeschrieben, und wir beobachten sie ofte, ohne an sie zu denken. Man pflegt denen Leuten, welche immer Gespenster sehen, den Rath zu geben, daß sie, so balde ihnen im Dunkeln etwas in die Augen fält, starre auf dasselbe hinsehen, und auf dasselbe zugehen sollen. Man setze also, daß mir in der Abenddemmerung etwas in die Augen fält, sehe ich dasselbe starr mit unverwandten Augen an, so entdecke ich endlich was es sey; und dieses starre Ansehen heißt nichts anders, als die Aufmerksamkeit auf einen sichtbaren Gegenstand unserer Erkentniß in einem hohen Grade richten. 2) Man muß die Sache, die man klar erkennen will, mit andern Dingen vergleichen. Durch die Gegeneinanderhaltung verschiedener Dinge entdeckt man ihre Verschiedenheiten, und folglich ihre Merkmale eher und leichter, und es wird demnach auch ihre Erkentniß leichter und geschwinder klar. Mit ie mehrern Dingen man eine Sache vergleicht, und ie verschiedener dieselben sind, desto leichter und geschwinder wird die Erkentniß derselben Sache klar. Auch diese Regel beobachtet man in dem gemeinen Leben. Wir wollen nur ein Bey-

spiel

spiel anführen. Wenn iemand die Apothekerkunst lernet, so muß er sich bemühen, einen recht klaren Begrif von einem iedweden Kraute, von einer ieden Wurzel u. s. w. die in eine Apotheke gehören, zu erlangen. Er kostet sie demnach, er beriecht sie, und er besieht sie. Durch die Gegeneinanderhaltung des verschiedenen Geruchs, Geschmacks und Ansehens der Kräuter, Wurzeln u. s. w. bekomt man endlich eine klare Erkentniß von diesen Dingen. 3) Man muß von allen übrigen Dingen abstrahiren, indem man auf die Sache achtung giebt, die man entwickeln will. Dadurch wird der ganze Schauplatz der Seele verdunkelt, und es kan demnach eine Vorstellung desto eher klar werden. Widrigenfals zerstreuet sich die Aufmerksamkeit, und wir erkennen nichts recht klar. Es gehet uns alsdenn, wie bey einem grossen Schmause. Das Geprahle der trunkenen Gäste, das Getöse der Music, die Menge der Speisen verursachen, daß man manchmal nicht weiß, was man isset. Man muß daher das Vermögen, zu abstrahiren, nach denen Regeln verbessern und brauchen, die ich in meiner Aesthetic ausgeführet habe. Auch diese Regel beobachtet man in dem gemeinen Leben. Wer mitten in einer Gesellschaft einen Brief bekomt, an welchem ihm sehr viel gelegen ist, der geht bey Seite, damit er seine Gedanken bloß auf den Brief zu richten im Stande sey. Wer auf sich selbst achtung gibt, so ofte er eine klare Erkentniß bekomt, der wird aus seiner Erfahrung erkennen, daß er ohne diesen Regeln keine klare Erkentniß erlange und erlangen könne. Wir wollen nur noch bemerken, daß man in schweren Fällen sich nicht muß abschrecken lassen, wenn die ersten Versuche mißlingen. Kan man das erstemal die Erkentniß nicht klar machen, so wiederhole man diese Regeln ofte zu verschiedenen Zeiten, endlich erlangt man die klare Erkentniß. Ein Kenner alter Münzen muß ofte wer weiß wie vielmal eine alte Münze betrachten, ehe er erkennen kan, was für ein

Bild auf dieselbe geprägt sey, und was für Buchstaben und Worte auf derselben stehen.

§. 163.

Gleichwie das Licht in der Körperwelt auf vielerley Weise von einander verschieden ist, so gibt es auch verschiedene Arten der Klarheit unserer Erkentniß. Wir wollen die nützlichsten derselben anmerken. Unsere klare Erkentniß ist entweder auf eine ausführliche Art klar, oder sie ist unausführlich. **Eine Erkentniß, welche ausführlich klar ist**, muß dergestalt klar seyn, daß wir durch dieselbe vermögend sind, den Gegenstand von allen andern möglichen Dingen, in allen Umständen, zu allen Zeiten und an allen Orten, zu unterscheiden. Oder, eine ausführlich klare Vorstellung stelt uns denjenigen Unterschied des Gegenstandes vor, durch welchen er von allen andern möglichen Dingen auf eine nothwendige Art verschieden ist. Sie erleuchtet und umleuchtet den Gegenstand auf eine solche Art, daß wir denselben mit keinem andern Dinge mehr verwechseln können. **Eine unausführlich klare Erkentniß** im Gegentheil ist nicht zureichend, den Gegenstand von allen andern möglichen Dingen zu unterscheiden. Durch eine solche Erkentniß sind wir zwar vermögend, den Gegenstand von vielen Dingen zu unterscheiden, manchmal, und in manchen Umständen; allein wir verwechseln denselben, dieser Erkentniß ohnerachtet, ofte mit andern Dingen. So haben wir eine ausführlich klare Vorstellung von der rothen Farbe, von der Bitterkeit, und von unendlich vielen solchen Dingen. Wenn aber iemand kein besonderer Weinkenner ist, so kan er wohl wissen, daß ein Wein, den er trinkt, Rheinwein sey; allein er kan vielleicht nicht wissen, von was für einer Sorte derjenige Wein sey, den er trinkt, und also ist seine Erkentniß von diesem Weine zwar klar, aber nur auf eine unausführliche Weise. Wenn ich einen Menschen von ferne auf mich zukommen sehe, so kan er mir schon so nahe seyn, daß ich erkenne,

kenne, er sey ein Mensch, eine Mannsperson; allein ich erkenne noch nicht, wer er eigentlich sey, und da habe ich zwar eine klare Vorstellung von demselben, sie ist aber noch nicht ausführlich klar. So bald er mir aber so nahe komt, daß ich erkenne, er sey einer meiner Bekanten; so unterscheide ich ihn von allen übrigen Menschen und möglichen Dingen, und die Erkentniß, die ich von ihm erlange, ist ausführlich klar. So lange die Erkentniß nur noch auf eine unausführliche Weise klar ist, so lange ist sie noch immer, von einer Seite betrachtet, dunkel, in so ferne wir nemlich durch dieselbe nicht vermögend sind, den Gegenstand von vielen Dingen zu unterscheiden, §. 155. Sie verhält sich wie diejenigen Bilder auf einem Gemälde, welche sich hinten im Perspective verliehren. Die ausführlich klare Erkentniß enthält demnach weniger Unvollkommenheit, und sie ist also vollkommener, als diejenige, die nicht ausführlich klar ist. Wir müssen also, bey der Ausbesserung unserer Erkentniß, dafür sorgen, daß sie ausführlich klar werde, und das erlangen wir dadurch, wenn wir die nothwendigen, unveränderlichen und zureichenden Merkmale der Dinge zu erkennen suchen, §. 150. 151. 152.

§. 164.

Eben so nützlich ist es, wenn man bemerkt, daß die klare Erkentniß entweder ganz klar, oder nur einestheils klar ist. **Eine ganz klare Erkentniß** muß durch und durch klar seyn. Sie muß den Gegenstand ganz durchleuchten. Alles, was in demselben angetroffen wird, alle Merkmale desselben, von dem grösten bis auf das kleinste, ohne alle Ausnahme, müssen durch dieselbe entdeckt werden, nichts muß in demselben versteckt und dunkel bleiben. Im Gegentheil nennen wir **eine Erkentniß nur einestheils klar**, wenn wir uns vermittelst derselben nicht alles desjenigen bewußt sind, was in ihrem Gegenstande angetroffen wird. Eine solche Erkentniß erleuchtet nur einige Theile des Gegenstandes, und es bleibt uns in demselben, dieser Er-

Erkentniß ohnerachtet, vieles dunkel. Es versteht sich von selbst, daß die letzte Erkentniß unvollkommener sey, als die erste. Unterdessen müssen wir uns, diesem nothwendigen Schicksale, mit Geduld unterwerffen. Uns Menschen ist es unmöglich, eine Erkentniß zu erlangen, die ganz klar ist; ein solches blendendes und durchdringendes Licht kan, unsere blöde Erkentnißkraft, nicht vertragen. Wir müsten von einer Sache, deren Erkentniß in uns mit einer gänzlichen Klarheit erleuchtet wäre, alle Merkmale klar erkennen, alle Verhältnisse, alle Verbindungen derselben mit andern Dingen, alle Aehnlichkeiten, alle zufällige Beschaffenheiten, Eigenschaften und wesentliche Stücke derselben, alle ihre Gründe und Folgen. Wenn man nun bedenkt, daß alle mögliche Dinge in einer allgemeinen Verbindung unter einander stehen, und daß ein iedes der Grund oder die Folge aller übrigen Dinge ist; so ist leicht zu begreiffen, daß wir alle mögliche Dinge klar erkennen müsten, wenn wir auch nur von einer einzigen Sache alle Merkmale und alle Verbindungen derselben klar erkennen wolten. Und müsten wir alsdenn nicht allwissend werden? Ein iedes mögliches Ding enthält demnach unendlich viel in sich, und wir müssen uns begnügen, daß wir nur etwas von einer Sache klar erkennen. Es geht uns bey allen Dingen, von denen wir eine klare Erkentniß haben, wie mit denen Körpern, die wir vor Augen haben. Wir sehen zwar ihre Oberflächen, aber ihre innern Theile sind vor unsern Augen verborgen. Es würde demnach ein fruchtloses und thörichtes Unternehmen seyn, wenn wir alle Dunkelheit in unserer klaren Erkentniß vertreiben wolten. Und diese Betrachtung gibt uns, zu einem demüthigen Gedanken, Gelegenheit. Und wenn wir auch eine noch so klare Erkentniß von einer Sache haben solten, so muß man sich doch niemals die hochmüthige Einbildung machen, als wenn wir alles in derselbeu klar erkant hätten. In einem ieden Gegenstande bleibt uns allemal noch unendlich

vieles

vieles dunkel und unentdeckt. Unterdessen ist so viel gewiß, daß unsere Erkentniß um so viel klärer und vollkommener werde, ie weniger Dunkelheit in derselben zurück bleibt, und ie mehr sich die Klarheit unserer Erkentniß der gänzlichen Klarheit nähert, wie etwa bey dem zunehmenden Monde immer mehr und mehr von der Oberfläche desselben sichtbar wird. Zu der ausführlichen Klarheit der Erkentniß wird, keine gänzliche Klarheit, erfodert; sondern es kan auch eine Erkentniß ausführlich klar seyn, die nur einestheils klar ist §. 163.

§. 165.

Die Untersuchung der verschiedenen Grade der Klarheit in der Erkentniß hat, einen ungemein grossen Einfluß, in die Verbesserung unserer Erkentniß. Denn es ist noch nicht genung, daß wir eine dunkele Erkentniß klar machen, sondern wir müssen auch eine klare Erkentniß immer klärer und klärer machen; weil es dem Verhalten aller vernünftigen Menschen gemäß ist, in den einmal erlangten Vollkommenheiten beständig zu wachsen. Nun lehrt uns die Erfahrung, daß, gleichwie ein Stern den andern an Klarheit übertrift, also auch eine klare Erkentniß immer klärer sey, als die andere. Es beruhen aber, die verschiedenen Grade der Klarheit der Erkentniß, auf folgenden Stücken. 1) Von ie mehrern Dingen wir den Gegenstand der klaren Erkentniß, vermittelst derselben, unterscheiden können, desto klärer ist die Erkentniß. Oder, weil wir durch ein iedes Merkmal den Gegenstand von einem oder mehrern Dingen unterscheiden können, §. 146, so läuft es auf eins hinaus, wenn wir sagen, daß eine Erkentniß um so viel klärer sey, ie mehrere Merkmale sie uns von dem Gegenstande vorstelt. Denn, eine iede Erkentniß des Unterschiedes oder eines Merkmals einer Sache, verursachet schon eine Klarheit in der Erkentniß, §. 155. folglich muß dieselbe um so viel grösser seyn, ie mehrere Merkmale wir erkennen, und von ie mehrern Dingen wir die Sa-

che

che unterscheiden können. Ein iedes Merkmal ist ein Licht, welches die Erkentniß erleuchtet, ie mehrere Lichter also mit vereinigten Stralen eine Erkentniß erleuchten, desto grösser muß der Glanz derselben werden. Hieher gehört die ausführliche Klarheit der Erkentniß, §. 163, als welche die gröste Klarheit von dieser Art ist. Dieser Grad der Klarheit wird vornemlich erhalten, durch die nothwendigen fruchtbaren und zureichenden Merkmale, §. 149. 150. 151. 152. Und wenn die Erkentniß auf diese Art klärer ist, so ist sie zugleich, in Absicht auf ihre Klarheit, den Regeln der Weitläuftigkeit der Erkentniß gemäß, §. 61-86. Hieher gehört auch noch, daß die Erkentniß einer Sache um so viel klärer ist, ie mehr die Dinge, von denen wir sie unterscheiden, mit derselben übereinstimmen, oder ie ähnlicher sie derselben sind. Denn sehr verschiedene Dinge können durch ein schwaches Licht schon unterschieden werden; sollen aber Dinge von einander unterschieden werden, die bey nahe einerley sind, so muß das Licht recht stark seyn. Derjenige, der einen Rheinwein von dem andern unterscheiden kan, muß ohnfehlbar den Rheinwein klärer und besser kennen, als derjenige, der ihn nur vom Wasser oder Franzwein unterscheiden kan. 2) Je grösser die Merkmale der Erkentniß sind, oder ie klärer und wichtiger diese Merkmale sind, desto klärer ist die Erkentniß. Da eine Erkentniß schon klar seyn kan, wenn auch gleich die Merkmale dunkel sind, so muß sie um so viel klärer seyn, ie weniger dunkel und ie klärer die Merkmale sind, folglich ie weniger Dunkelheit in der Erkentniß selbst rückständig bleibt, §. 164. Und wenn die Merkmale recht wichtig sind, §. 149, so ist alsdenn die Klarheit der Erkentniß, den Regeln der Grösse der Erkentniß gemäß, §. 87-116, oder die Erkentniß pranget mit einem ehrwürdigen Lichte. Kurz, die Klarheit der Erkentniß wird dadurch vermehrt, wenn die Merkmale, wodurch diese Klarheit entsteht, wiederum allen Regeln der Vollkommenheiten der Erkentniß gemäß

erkant werden. Wenn wir uns eine recht klare Vorstellung von GOtt machen wollen, so werden wir unsern Zweck nicht sonderlich erreichen, wenn wir uns ihn als ein untheilbares, unendliches Wesen vorstellen, welches im höchsten Grade eins ist u. s. w. denn diese angeführten Merkmale GOttes können von uns Menschen nicht, in einem besonders hohen Grade der Vollkommenheit, vorgestellet werden. Wenn wir ihn aber uns vorstellen, als das gütigste, das barmherzigste, gerechteste und weiseste Wesen; wenn wir seine unendliche Menschenliebe und Vatertreue bedenken: so wird die Vorstellung von GOtt in unserer Seele recht klar, denn alle diese Eigenschaften GOttes können wir uns in einem hohen Grade der Vollkommenheit vorstellen. 3) Je leichter wir, durch eine klare Erkentniß, den Gegenstand derselben von andern zu unterscheiden vermögend sind, desto klärer ist die Erkentniß. Denn alle Schwierigkeit verursacht in der Erkentniß, eine Dunkelheit, §. 160. Folglich ist die Leichtigkeit der Erkentniß eine Quelle der Klarheit. Wenn wir also eine Sache an denjenigen Merkmalen erkennen, durch welche sie mit vieler Mühe und sehr schwer von andern Dingen unterschieden werden kan: so ist die Erkentniß derselben nicht so klar, als wenn wir sie an Merkmalen erkennen, durch welche sie sehr leicht von andern unterschieden werden kan. Wenn wir uns GOtt, nach der Art der Pythagoräer, als die gröste Einheit vorstellen, so kostet es sehr vieles Nachdenken, um dadurch GOtt von andern Dingen zu unterscheiden. Diese Vorstellung von GOtt ist also lange nicht so klar, als wenn ich mir denselben, als das allervollkommenste Wesen, vorstelle, welches unendlich gütig und weise ist, welches die ganze Welt erschaffen hat, erhält und regiert: denn durch die letzten Merkmale läßt sich viel leichter erkennen, wer GOtt sey, und wie er von andern Dingen verschieden ist. Die Erfahrung bestätiget auch, diese Sache, noch auf eine andere Art. Wir wissen nemlich,

lich, daß alle diejenigen Lehrer und Schriftsteller, welche einen sehr schweren Vortrag haben, auch allemal der Dunkelheit beschuldiget werden. Diejenigen im Gegentheil, welche einen leichten Vortrag haben, können auch besser verstanden werden, und sie vermehren dadurch die Klarheit in der Erkentniß ihrer Leser und Zuhörer.

§. 166.

Aus dem vorhergehenden Absatze ist demnach unleugbar, daß eine klare Erkentniß nicht nur, durch die Vermehrung der Anzahl der Merkmale, klärer werde, sondern auch durch die Verminderung der Dunkelheit der Merkmale, und durch die Vermehrung ihrer Klarheit. Eine Erkentniß, welche durch die Vermehrung der Anzahl ihrer Merkmale in einem höhern Grade klar wird, ist eine **lebhafte Erkentniß**, oder eine Erkentniß, die mit einem ausgebreiteten und weit ausgedehnten Lichte pranget. Beyspiele solcher lebhaften Vorstellungen findet man in allen guten Dichtern. Ich will nur eins zur Erläuterung anführen. **Herr Klopstock** beschreibt in seinem Meßias im **fünften Gesange**, wie der Meßias von GOtt gerichtet worden. Er beschreibt die Leiden des Meßias ungemein lebhaft. Unter andern sagt er:

Ueber ihn hieng, da er litt, die Nacht vom Himmel herunter;
Eine schreckliche Nacht. So wird vor dem letzten der Tage,
Dunkel, von allen Himmeln herunter, die letzte Nacht hängen.
An sie drengt sich der eilende Tag; dicht an sie! Der Donner
Der Posaune wird bald, bald wird der Schwung der Gebeine,

Und das rauschende Feld voll Auferstehung, vom Thron her,
JEsus, der auch ein Todter einst war, zum Weltgericht rufen.

Wenn meine Leser nur hier belieben auf **den Schwung der Gebeine, und das rauschende Feld voll Auferstehung** achtung zu geben, so werden sie erkennen, daß sich ihrem Gemüthe unendlich viel Mannigfaltiges mit einemmale vorstelle; sie erblicken eine ganze Gegend, die voller Todtengebeine liegt, und hören ein Rauschen dieser Gebeine, indem sie sich zusammenfügen. Diese Art der Klarheit der Erkentniß gehört zur Aesthetic, und sie komt in der gelehrten Erkentniß nur vor, in so ferne diese Erkentniß zu gleicher Zeit schön ist. Die Vernunftlehre beschäftiget sich mit der andern Art der Klarheit, welche nicht eben durch die Menge der Merkmale erhalten wird, sondern durch die grössere Klarheit weniger Merkmale. Und wir werden uns also in dem folgenden bemühen müssen, diejenigen Regeln auseinander zu setzen, durch deren Beobachtung, dieser Grad der Klarheit der Erkentniß, erhalten und vermehret wird. Ich will hier kein Beyspiel von diesem Grade der Klarheit geben, denn wenn ich von der Deutlichkeit und Vollständigkeit der Erkentniß handeln werde, alsdenn werden Beyspiele genung vorkommen.

§. 167.

Alles, was in uns Menschen angetroffen wird, ist der Veränderung unterworffen. Gleichwie also eine klare Erkentniß in uns klärer werden kan, also kan sich der Grad der Klarheit wieder vermindern, und sie kan wol gar so dunkel werden, daß wir nicht mehr vermögend sind, uns derselben zu erinnern. Die tägliche Erfahrung lehrt ja, daß wir unendlich viele Dinge, die wir ofte ungemein klar erkant haben, ganz wieder vergessen; die geringsten Spuren derselben verlöschen oft in unserm Gedächtnisse. Nun ist es ofte sehr gut, und es ist auch ofte selbst

durch die Natur nothwendig, daß wir manche Dinge wiederum vergessen: daher man auch eine eigene Kunst erfunden hat, die uns von der Art und Weise unterrichtet, wie wir etwas vergessen sollen. Allein es würde schändlich seyn, wenn wir alle unsere klare Erkentniß vergessen wolten. Wenn man demnach die Verdunkelung einer Erkentniß, die man schon klar gemacht hat, verhüten will, so muß man der Vergessenheit vorbeugen. Und wie man dieses bewerkstelligen soll, habe ich in dem zweyten Theile meiner Aesthetic gezeigt, als woselbst ich von der Gedächtnißkunst gehandelt habe. Wir wollen hier nur, zur Erläuterung, zwey Quellen der Vergessenheit anführen. Einmal, wenn man eine klare Erkentniß nicht ofte genung wiederholt, oder derselben nicht öfters vermittelst des Gedächtnisses sich bewußt wird, so wird sie nach und nach verdunkelt. Und dieses bestätiget die Erfahrung, da ofte so gar Gelehrte, welche in ihren Aemtern sich auf die faule Seite legen, alles oder beynahe alles wiederum ausschwitzen, was sie gelernt haben. Man muß es sich demnach nicht verdriessen lassen, die einmal erlangte klare Erkentniß öfters wieder zu entwickeln, nach den Regeln des 162sten Absatzes. Manche Leute wollen immer was neues denken, und es ekelt ihnen demnach vor der Wiederholung alter Dinge. Allein wer bey einer iedesmaligen Wiederholung einer Erkentniß dieselbe von neuem gehörig entwickelt, der wird auch allemal was neues entdecken, welches seinen Appetit genugsam reitzen kan. Zum andern kan eine klare Erkentniß wiederum verdunkelt werden, wenn die Aufmerksamkeit auf ganz andere Dinge gerichtet wird. Wenn ein Gottesgelehrter seine Lebensart ändert, und ein Jurist wird; so geht es ganz natürlich zu, wenn seine theologische Erkentniß sich nach und nach verdunkelt. Wer demnach dieser Verdunkelung vorbeugen will, der muß sich vor den Zerstreuungen des Gemüths aufs sorgfältigste hüten, so viel es ihm die Beobachtung aller seiner Pflichten erlaubt.

§. 168.

Wir haben schon im 28sten Absatze gezeigt, was wir eine deutliche und undeutliche Erkentniß nennen. Jene besteht nemlich in einer solchen Erkentniß, welcher wir uns nicht nur im Ganzen betrachtet, bewußt sind, sondern deren Theile uns auch klar sind. Da es nun einerley ist, ob ich sage, ich habe von einer Sache eine klare Erkentniß, oder ich bin mir derselben bewußt, §. 155, und etwas ist ein Theil einer Erkentniß oder ein Merkmal derselben, §. 146; so besteht die Deutlichkeit der Erkentniß darin, wenn wir von den Merkmalen einer klaren Erkentniß wiederum eine klare Erkentniß haben. So ofte wir demnach eine Sache nicht nur im Ganzen betrachtet von andern Dingen unterscheiden, so ofte wir auch überdis in der Sache selbst vieles von einander unterscheiden, so ofte haben wir eine deutliche Erkentniß, und es ist vor sich klar, warum man eine solche Erkentniß eine deutliche zu nennen pflegt. Die undeutliche Erkentniß im Gegentheil ist eine solche klare Erkentniß, deren Merkmale nicht klar, sondern nur dunkel erkant werden. Und sie wird auch eine **verworrene Erkentniß** genennet, weil in unserer Vorstellung die Theile oder die Merkmale einer Sache zusammenfliessen, und mit einander verwirrt werden, so lange wir nemlich eine verworrene Erkentniß von der Sache haben. Wenn ein Mensch nahe genung vor meinen Augen steht, so sehe ich ihn ganz deutlich. Ich unterscheide in seinem Gesichte die Nase, die Augen, den Mund u. s. w. Nun gehe man in gerader Linie von demselben weg, und gebe auf die Veränderung der Vorstellung von diesem Menschen in seiner Seele achtung; so wird man gewahr werden, wie diese Vorstellung nach und nach anfängt sich zu verwirren. Die Nase scheint sich nach und nach zu verliehren, und mit den übrigen Theilen des Gesichts dergestalt zusammen zu fliessen, daß das ganze Gesicht eine ebene Fläche zu seyn scheinet. Eine verworrene

Er-

Erkentniß kan ungemein lebhaft seyn, §. 166, allein sie kan niemals, in so ferne sie verworren ist, deutlich seyn. Wenn die Klarheit der Erkentniß dadurch zunimt, daß die Dunkelheit der Merkmale vermindert, und ihre Klarheit vermehrt wird; so entsteht aus diesem Grade der Klarheit endlich die Deutlichkeit der Erkentniß, und es ist leicht zu begreifen, daß die Deutlichkeit eine Vollkommenheit und die Verwirrung eine Unvollkommenheit der Erkentniß sey. Denn die Deutlichkeit ist eine vielfache Klarheit, eine Klarheit des Ganzen und der Theile. Eine deutliche Erkentniß ist ein Inbegrif vieler klaren Vorstellungen. Da nun die Klarheit der Erkentniß eine Vollkommenheit ist, §. 155; so haben wir bey einer deutlichen Erkentniß eine vielfache Vollkommenheit. Die Verwirrung im Gegentheil ist zwar eine Vollkommenheit, in so ferne sie zugleich eine Klarheit ist; allein in so ferne sie in einer Dunkelheit der Merkmale besteht, in so ferne ist sie nichts anders als eine Unvollkommenheit der Erkentniß, §. 42. Es kan zwar die verworrene Erkentniß anderweitige Vollkommenheiten besitzen, die in dieser oder jener deutlichen Erkentniß nicht angetroffen werden, z. E. eine verworrene Erkentniß kan wahr, und eine deutliche falsch seyn, u. s. w. und es kan demnach diese oder jene verworrene Erkentniß vollkommener seyn, als diese oder jene deutliche Erkentniß. Allein dieses ist kein nothwendiger Vorzug der verworrenen Erkentniß vor der deutlichen, denn diese kan auch wahr seyn. Die deutliche Erkentniß im Gegentheil hat allemal nothwendig einen Vorzug vor der verworrenen, und sie ist iederzeit eine vollkommenere Erkentniß, als die verworrene, wenn sie übrigens einander gleich sind.

§. 169.

Alle gelehrte Erkentniß muß eine deutliche Erkentniß seyn, §. 35. In so ferne also eine Erkentniß verworren ist, in so ferne kan sie nicht gelehrt seyn; in so ferne sie aber deutlich ist, in so ferne ist es allein möglich, daß

sie eine gelehrte Erkentniß sey. Die Deutlichkeit ist demnach eine Vollkommenheit, welche der wichtigere Theil der gelehrten Erkentniß genant werden muß, und den man also vornemlich zu erlangen trachten muß, wenn man eine gelehrte Erkentniß suchen will. Nun kan man, in der gelehrten Erkentniß, die Dunkelheit und Verwirrung, nicht ganz und gar vermeiden. Man muß sie also als nothwendige Uebel ansehen, welche man nicht suchen muß, welche man aber zuläßt, weil man sie nicht vermeiden kan. In der ästhetischen Erkentniß verhält es sich gerade umgekehrt. Man kan in derselben die Deutlichkeit nicht allemal vermeiden; allein man sucht sie nicht vornemlich, sondern man läßt sie zu, wenn sie, so zu reden, uns unter den Händen entsteht. Und im Gegentheil bearbeitet man nach der Aesthetic den verworrenen Theil der Erkentniß, und sucht ihn lebhaft zu machen. In der gelehrten Erkentniß verhält man sich ganz anders. Sie hat, so zu reden, eine doppelte Seite. Von der einen betrachtet, kan sie deutlich seyn, und diese Seite ist das Feld, in welchem sich die gelehrte Erkentniß allein oder vornemlich geschäftig beweiset. Dasjenige, was in einer Erkentniß deutlich werden kan, bearbeitet die gelehrte Erkentniß als ihr Eigenthum. Von der andern Seite betrachtet, ist die gelehrte Erkentniß zugleich eine dunkele und verworrene Erkentniß. Und diesen Theil verabsäumt man, bey der gelehrten Erkentniß, entweder ganz und gar, und läßt ihn in seiner natürlichen Wildheit, oder man sucht ihn auch nebenbey zu verbessern. Thut man das erste, so bekomt man eine Erkentniß, die blos gelehrt ist; thut man aber das letzte, so bekomt man eine Erkentniß, die gelehrt und schön zu gleicher Zeit ist, §. 38. Da nun ein vernünftiger Mensch keine bloß gelehrte Erkentniß suchen muß, §. 47: so muß man zwar bey der gelehrten Erkentniß vornemlich dahin streben, daß die Erkentniß deutlich werde; allein man muß auch darüber die Verschönerung der Er-

Erkentniß, als ein angenehmes und nützliches Nebengeschäfte, nicht versäumen. Gleichwie es Gelehrte gibt, welche die Verschönerung der gelehrten Erkentniß nach der Aesthetic ganz und gar oder gar zu sehr versäumen, und deshalb eine bloß gelehrte Erkentniß erlangen; also gibt es auch Gelehrte, welche die Deutlichkeit der gelehrten Erkentniß gar zu sehr versäumen, und sich mit der Verschönerung derselben gar zu sehr beschäftigen. Wer eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der sucht keine ästhetische. Er muß demnach, die Verschönerung der gelehrten Erkentniß, nur nebenbey zu erhalten suchen. Den letzten Fehler haben alle diejenigen an sich, welche deswegen einen Schriftsteller tadeln, weil er nicht beständig blühend und angenehm denkt, und welche verlangen, man solle ihnen die Wissenschaften durchaus so vortragen, wie etwa ein Poet seine Materie abhandelt. Wir müssen verschiedene Dinge nicht mit einander verwirren. Eine gelehrte Erkentniß ist von der ästhetischen sehr unterschieden, und wer also eine gelehrte Erkentniß sucht, und er will vornemlich und mehrentheils schön denken, der ist ein Thor, weil er sich einen Zweck vorsetzt, und denselben selbst hindert.

§. 170.

Die Deutlichkeit der Erkentniß entsteht bey uns nicht auf einmal, sondern nur nach und nach. In der ersten Kindheit haben wir noch keine deutliche Erkentniß, sondern wir bekommen dieselbe erst mit den Jahren. Und wenn wir auch, in unsern männlichsten Jahren, eine Sache, die wir bisher nicht gewußt haben, deutlich erkennen wollen: so müssen wir diese Vollkommenheit nur nach und nach erlangen, und wir müssen zu dem Ende verschiedene Handlungen vornehmen, welche zusammengenommen die **Zergliederung der Erkentniß** genant werden. Es besteht also dieselbe in derjenigen Handlung, wodurch ein gewisser Grad der Deutlichkeit in der Erkentniß erlangt wird. Durch diese Handlung sondern wir, in unsern Gedanken, die Theile, die Merkmale von einander ab,

welche vorher, als die Erkentniß verworren war, zusammengeflossen, und also aufs genaueste mit einander verbunden waren; und man kan sich demnach diese Handlung wirklich, als eine Zertheilung oder Zergliederung eines Ganzen, vorstellen. Wir werden von dieser Zergliederung balde ausführlich handeln, jetzo wollen wir bemerken, daß alle Erkentniß, in Absicht auf die Zergliederung, von zweyerley Art sey. Die Erkentniß kan nemlich entweder zergliedert werden, oder nicht. **Eine Erkentniß kan zergliedert werden**, wenn sie von irgends einem Verstande deutlich gemacht werden kan, oder wenn die Deutlichkeit in derselben vor sich betrachtet möglich ist. Wir können hier zum Exempel alle diejenigen Wahrheiten aus den Wissenschaften anführen, welche wir deutlich erkennen können. So ist die Erkentniß von GOtt eine Erkentniß, welche zergliedert werden kan. **Eine Erkentniß kan nicht zergliedert werden**, in so ferne sie nicht deutlich werden kan; und diese ist wiederum von zwiefacher Art. Erstlich, **wenn sie schlechterdings nicht zergliedert werden kan**, und alsdenn muß es ganz und gar unmöglich seyn, daß sie von irgends einem Verstande deutlich erkant werde. Kein Verstand muß vermögend seyn, sie deutlich zu erkennen, und die Deutlichkeit muß ihr schlechterdings widersprechen. Eine solche Erkentniß gibt es ganz und gar nicht, wenn sie wahr ist. Denn, könte eine wahre Erkentniß schlechterdings nicht zergliedert werden, so müsten ihre Merkmale gar nicht klar erkant werden können, §. 168: folglich wären sie schlechterdings dunkel. Da es nun keine solche dunkele Merkmale in einer wahren Erkentniß geben kan, §. 156; so gibt es auch keine wahre Erkentniß, die gar nicht zergliedert werden könte. So ofte wir demnach eine Erkentniß für eine Erkentniß ausgeben, die schlechterdings nicht deutlich werden kan: so ofte ist es eben so viel, als sie für eine ungereimte Erkentniß ausgeben. Alle wahre Erkentniß demnach, die nicht zergliedert werden

kan,

kan, kan nur **beziehungsweise** nicht zergliedert werden, in so ferne nemlich die Kräfte dieses oder jenes Verstandes nicht zureichen, eine Deutlichkeit in derselben zu erlangen. Wir werden balde sehen, daß es viele Erkentniß gibt, welche wahr ist, welche auch vor sich betrachtet, zergliedert werden kan, die aber durch die Kräfte unsers schwachen Verstandes nicht deutlich gemacht werden kan. Wir wollen hier nur zum Beyspiele, die Geheimnisse in der Natur und der Religion, anführen.

§. 171.

In so ferne wir von einer Sache eine deutliche Erkentniß haben, in so ferne sagen wir, daß wir sie **begreifen**. Und wenn es uns möglich ist, daß wir von einer Sache eine deutliche Erkentniß erlangen, so nennen wir sie **begreiflich**; und **unbegreiflich** wird alles dasjenige genant, was nicht deutlich erkant werden kan. Da nun alle wahre Erkentniß zergliedert werden kan, §. 170; so ist nichts **schlechterdings unbegreiflich**. Widrigenfals müste eine wahre Erkentniß dergestalt beschaffen seyn, daß alle Deutlichkeit in derselben unmöglich, schlechterdings unmöglich wäre, GOtt müste solche Dinge nicht einmal begreifen können. Und kan das gedacht werden? Alle Wahrheiten und alle mögliche Dinge, welche wir unbegreiflich nennen, sind demnach nur **beziehungsweise** unbegreiflich, in Absicht auf ein Wesen, dessen Verstand nicht zureichend ist, eine deutliche Erkentniß derselben zu erlangen. So sagen wir, daß uns die Geheimnisse der Religion unbegreiflich sind, nicht etwa, als wenn wir dieselben für ganz unbegreifliche Sachen hielten, oder als wenn sie GOtt nicht begreifen könte; denn alsdenn würden wir sie in der That für Chimären ausgeben. Sondern wir nennen sie nur, in Absicht auf unsern Verstand, unbegreiflich, weil derselbe nicht Kräfte genung besitzt, um sie deutlich zu erkennen. Durch die Zergliederung der Erkentniß, machen wir uns dieselbe und ihre

Gegen-

Gegenstände begreiflich; und da zu der gelehrten Erkentniß die Deutlichkeit schlechterdings erfodert wird, §. 169; so sind diejenigen Dinge, welche uns unbegreiflich sind, so lange und in so ferne sie uns unbegreiflich sind, keine Gegenstände unserer gelehrten Erkentniß. Was wir auf eine gelehrte Art erkennen, das begreifen wir allemal, in so ferne wir es gelehrt erkennen. Und wenn die Gottesgelehrten ganze Folianten von der Dreyeinigkeit und Menschwerdung Christi schrieben, und ihre ganze Orthodoxie erschöpften, so können sie diese Geheimnisse doch nicht begreiflich machen, und es ist ihnen unmöglich, eine gelehrte Erkentniß von denenselben zu erlangen. Sie können vielleicht sehr viel Gelehrtes sagen, allein diese Gelehrsamkeit wird entweder bloß in den gelehrten Kunstwörtern stecken, oder es wird nur, so zu reden, die Aussenwerke dieser Geheimnisse betreffen.

§. 172.

Da es nun offenbar ist, daß es viele Sachen und Wahrheiten gibt, welche zwar begriffen werden können, aber nicht von uns Menschen; so ist es ein unverschämter Hochmuth, wenn ein Mensch alles dasjenige leugnet, was er nicht begreift, und auch nicht zu begreifen vermögend ist. Es würde sehr schlecht um das Reich der Wahrheiten aussehen, wenn dieser Schluß wahr seyn solte. Denn wie wenige Dinge können wir Menschen begreifen? Die dümsten Köpfe würden die gefährlichsten Feinde des Reichs der Wahrheiten seyn: denn da diese Leutgen beynahe nichts begreifen können, so würden sie berechtiget seyn, alles übrige zu verwerfen, und es würde beynahe alles falsch seyn, wenn dieser Schluß gegründet wäre. Wie unverschämt handeln demnach diejenigen starken Geister, welche die Geheimnisse der Religion, die Lehre von den Monaden, die vorherbestimte Uebereinstimmung und hundert andere Sachen verwerfen, weil sie dieselben mit ihrem schmalen Verstande nicht begreifen können? Und

gleichwie ich §. 157 bewiesen habe, daß dem einen Menschen eine Erkentniß klar seyn kan, die dem andern dunkel ist: so kan auch selbst, vermöge des Zeugnisses der täglichen Erfahrung, angenommen werden: daß eine Erkentniß einem Menschen deutlich seyn kan, die in dem andern verworren, oder wol gar ganz dunkel ist. Man würde demnach wider alle Vernunft handeln, wenn man schliessen wolte: was ich begreifen kan, das kan auch ein jeder anderer Mensch begreifen; was ich nicht begreifen kan, das kan auch kein anderer Mensch begreifen; was ich jezo begreife, werde ich auch künftig beständig begreifen; und was ich jezo nicht begreife, das werde ich niemals begreifen. Die Erläuterungen und Beyspiele, welche ich in dem 157sten Absatze bey ähnlichen Gelegenheiten angebracht habe, können auch diesen Absatz hinlänglich erläutern.

§. 173.

Weil nun, vermöge unserer bisherigen Untersuchungen, unleugbar erhellet, daß die Deutlichkeit zu der gelehrten Erkentniß ganz unentbehrlich erfodert werde; so ist eine der nöthigsten und wichtigsten Fragen der Vernunftlehre: wie die Deutlichkeit der Erkentniß erlanget werde, oder was man thun müsse, um eine Erkentniß zu zergliedern? Die Zergliederung der Erkentniß bestehet aus fünf Handlungen, oder man muß fünf Handlungen verrichten, wenn eine Erkentniß deutlich werden soll. 1) Man muß die Erkentniß klar machen, nach den Regeln, die ich §. 162 abgehandelt habe. Denn da eine iede deutliche Erkentniß eine klare Erkentniß ist, §. 168; so kan man nicht eher eine Deutlichkeit erlangen, ehe man nicht schon die Klarheit erreicht hat. Die Natur thut niemals einen Sprung. Wir können also die dunkele Erkentniß nicht unmittelbar in eine deutliche verwandeln, sondern wir müssen aus der Dunkelheit, durch die verworrene Klarheit, in die Deutlichkeit übergehen. Zwischen der finstern Nacht, und dem hellen Tage, befindet sich die Mor-

gendemmerung. Ist die Erkentniß, die wir deutlich machen wollen, schon lange bey uns klar gewesen, so versteht es sich von selbst, daß wir bey der Zergliederung derselben diese erste Regel nicht beobachten dürfen: denn wir haben sie schon lange vorher beobachtet. Nur ist noch zu bemerken, daß wir bey der Zergliederung der Erkentniß, diese Regel, wenn wir sie beobachten müssen, in einem viel höhern Grade ausüben müssen, als wenn wir bloß eine verworrene Erkentniß erlangen wollen. Denn die Deutlichkeit ist ein viel grösserer Grad der Klarheit, als die Klarheit einer verworrenen Erkentniß, und also erfodert sie auch eine genauere Beobachtung dieser ersten Regel. 2) Man muß die klare Erkentniß durchdenken, oder derselben nachdenken, oder über dieselbe reflectiren. Von dem Nachdenken habe ich in dem zweyten Theile meiner Aesthetic §. 301 bis 307 gehandelt, und nach denen daselbst erwiesenen Regeln muß man, eine Erkentniß und ihren Gegenstand, durchdenken, wenn sie deutlich werden soll. Denn, eine deutliche Erkentniß enthält klare Merkmale. Wir müssen also die Theile, die Merkmale der Erkentniß klar erkennen, wenn sie deutlich werden soll. Nun kan ohne Aufmerksamkeit, nach den Regeln des 162sten Absatzes, keine Erkentniß klar werden, folglich auch keine Erkentniß der Merkmale. Wir müssen demnach, wenn wir eine Erkentniß zergliedern wollen, unsere Aufmerksamkeit nach und nach auf die verschiedenen Theile der Erkentniß richten, und das heißt: die Erkentniß durchdenken. Gesetzt, daß wir uns eine deutliche Vorstellung von unserer Seele machen wolten, so müssen wir nach und nach denken, daß sie in uns befindlich sey, daß die Seele denke, daß sie begehre, daß sie verabscheue u. s. w. Die blosse Natur treibt uns an, diese Regel zu beobachten. Wenn ein Frauenzimmer in der Kirche oder in einer Gesellschaft ein ander Frauenzimmer beobachtet, und es will zu Hause sehr viel von demselben schwatzen, so muß es sich eine deut-

liche

liche Vorstellung von demselben machen. Daher betrachtet es dasselbe aufs genaueste, vom Haupte bis zu Fusse, von vorne und von hinten; es ist kein Stück in dem ganzen Aufputze desselben vorhanden, auf welches dieses Frauenzimmer nicht seine Aufmerksamkeit nach und nach richten solte, und also reflectirt es über den Putz eines andern Frauenzimmers. Man darf nicht denken, als wenn sich diese Regel allemal sehr leicht und geschwinde ausüben liesse. Man muß ofte viele Tage darüber zubringen, und ofte einen vergeblichen Versuch anstellen. Unterdessen hilft nichts dafür, man muß diese Regel ausüben, wenn man eine deutliche Erkentniß erlangen will. Geduld und Fleiß überwindet alle Schwierigkeit, wenn es sonst nur möglich ist, daß wir von einer Sache eine deutliche Erkentniß erlangen. Bey der Ausübung dieser Regel ist zweyerley noch anzurathen. Einmal, muß man durchs Nachdenken so viele Merkmale zu entdecken suchen, als es sich will thun lassen: ie mehr ie besser. Denn hernach kan man die besten erwählen. Entdeckt man wenige Merkmale, so wird hernach die Wahl unmöglich, oder wenigstens sehr schwer. Zum andern muß man, durchs Nachdenken, die besten Merkmale der Erkentniß zu entwickeln suchen. Man muß also vornemlich die unmittelbaren, §. 147, die bejahenden, §. 148, die wichtigen und fruchtbaren, §. 149, die zureichenden, §. 150, die nothwendigen, §. 151, die innerlichen Merkmale, und unter denselben vornemlich das Wesen, die wesentlichen Stücke, und die Eigenschaften der Sache, §. 152, zu entwickeln suchen. Denn, durch die übrigen Merkmale, würde die Erkentniß zwar deutlich werden, allein diese Deutlichkeit würde von sehr schlechter und geringer Art seyn. 3) Nachdem man durch das Nachdenken viele klare Merkmale entdeckt hat, muß man nachher dieselben zusammenhalten, sie zusammengenommen als ein Ganzes betrachten, und sie überlegen. Von der Ueberlegung habe ich, in dem andern Theile

le meiner Aesthetic §. 308-311 gehandelt, und nach denen daselbst vorgetragenen Regeln müssen wir die Ueberlegung anstellen, wenn wir eine deutliche Erkentniß erlangen wollen. Denn indem wir einer Sache bloß nachdenken, stellen wir uns dieselbe nur stückweise vor, indem wir auf einen Theil derselben nach dem andern unsere Aufmerksamkeit lenken. Wolten wir es also bey dem Nachdenken bloß bewenden lassen, so würden wir in keinem Theile der Zeit eine ganze Sache deutlich erkennen, denn es würde allemal nur ein Theil derselben Sache unserm Gemüthe gegenwärtig seyn. Nun wollen wir gerne, eine deutliche Erkentniß, haben. Folglich müssen wir, in einem und eben demselben Augenblicke, eine Sache im Ganzen betrachtet uns vorstellen, und in derselben zu gleicher Zeit einige klare Merkmale neben einander und zugleich erkennen. Folglich, da wir durch das Nachdenken diese Merkmale nach und nach uns klar vorstellen, so müssen wir sie durch die Ueberlegung wieder zusammensamlen, sie mit einander verbinden, und unsere Aufmerksamkeit auf sie alle zusammengenommen richten. Würden wir wol einen deutlichen Begrif von unserer Seele bekommen, wenn wir heute dächten: sie wäre in uns; morgen: sie denke; übermorgen: sie begehre, u. s. w. und wenn wir hernach diese Merkmale nicht zusammenfassen und sagen wolten: daß die Seele ein Ding in dem Menschen sey, welches denkt, begehrt und verabscheuet? Jederman, der sich eine deutliche Vorstellung machen will, beobachtet auch im gemeinen Leben diese Regel. Das Frauenzimmer, von dem ich vorhin geredet, durchdenkt nicht nur den Putz des andern Frauenzimmers, sondern es überlegt auch denselben. Es hält die Farbe eines Bandes auf dem Kopfe gegen die Farbe des Gesichts und Kleides, und gibt also auf diese Dinge zugleich achtung, um zu erkennen, ob diese Sachen die Person kleiden oder nicht? Wenn man eine unleserliche Schrift, und ein beynahe verloschenes Gepräge

präge auf einer alten Münze, deutlich erkennen will; so macht man es eben so. Man durchdenkt die ganze Münze, man beobachtet alle Striche und Puncte u. s. w. und hält immer eins gegen das andere, bis man endlich dadurch alles entdeckt. Wir können, auch noch auf eine andere Art, diese Sache bestätigen. Nemlich, wir wissen aus der täglichen Erfahrung, daß, wenn ein Mensch, z. E. bey einem vornehmen Manne seine Aufwartung machen soll, er so lange weder in seinen Worten noch Handlungen in Verwirrung geräth, so lange er genug Ueberlegung besitzt, um auf alle gegenwärtigen Umstände zugleich achtung zu geben. So bald aber diese Ueberlegung aufhört, so bald ist die Verwirrung der Gedanken, und also auch der Worte und Handlungen eines solchen Menschen unvermeidlich. 4) Man muß auch, auf den Zusammenhang und auf die Ordnung der entdeckten Merkmale, achtung geben; oder wir müssen sie uns in eben der Verbindung und Ordnung nach einander und neben einander vorstellen, in welcher sie in den Gegenständen selbst befindlich sind. Die Theile und die Merkmale stehen, in allen möglichen Dingen, in einer gewissen Verbindung und Ordnung. Wolten wir uns dieselben nun in gar keiner, oder in einer andern, Verbindung und Ordnung vorstellen; so würden wir zwar einen chaotischen Haufen der Theile erkennen, aber nicht das Ganze auf eine deutliche Art. Unsere Erkentniß verhält sich wie ein Gemälde. Gesetzt, ein Maler wolle einen Menschen malen, gesetzt, er male alle Theile desselben unvergleichlich schön: wenn er nun die Nase an den einen Ort hinmalen wolte, und eine Ecke davon die grosse Zehe, u. s. w.; oder wenn er sie anders verbinden wolte, als sie in dem menschlichen Körper angetroffen werden: unter die Nase die Augen, unter die Augen die Zehen, unter dieselbe die Ohren setzen wolte, u. s. w. würde das Gemälde wol eine menschliche Bildung vorstellen? Man muß demnach nothwendig die entdeckten

Merkmale sich, in einer gehörigen Verbindung und Ordnung, vorstellen, wenn man eine Sache deutlich erkennen will. Durch die ordentliche Verbindung dient immer, ein Merkmal dem andern, zur Erleuchtung. Wenn die kostbarsten Meublen in einem Zimmer unordentlich unter einander liegen, so bedeckt und beschattet eine die andere, und man kan keine unter ihnen recht sehen. Sind sie aber in einer schönen Ordnung mit einander verbunden, so fallen sie alle gehörig in die Augen. So verhält sichs bey aller unserer deutlichen Erkentniß; ohne Ordnung kan sie nicht erhalten werden. Die Erfahrung lehret auch, daß diejenigen, welche recht ordentlich denken und reden können, nicht nur helle aufgeklärte Köpfe sind, sondern auch einen deutlichen Vortrag haben. Im Gegentheil verräth ein düsterer Kopf allemal seine Finsterniß, durch die Unordnung, die in seiner Rede herrscht. Wenn iemand, der einen Vortrag hält, unordentlich zu sprechen anfängt; so schließt man mit Recht, er sey in seinen Gedanken confus geworden, oder seine Gedanken haben sich verwirret. 5) Man muß alle übrige Dinge und Vorstellungen, welche man nicht mit in Ueberlegung gezogen, abstrahiren, nach den Regeln, die ich in dem andern Theile meiner Aesthetic §. 312-328 bewiesen habe. Denn alle unsere Arbeit würde vergeblich seyn, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf fremde Sachen richten, und dieselbe unter die entdeckten Merkmale einer Erkentniß mengen wolten. Alsdenn würde das hundertste ins tausende gemengt werden, und nichts als Unordnung und Verwirrung von neuem entstehen. Unsere Erfahrung lehrt uns, daß, wenn wir einem Vortrage zuhören, und fremde Gedanken zugleich haben, wir den Vortrag unmöglich recht verstehen können. Es geschiehet ofte, daß wir alle diese Regeln ohne Beschwerde in einem Augenblicke ausüben können, und alsdenn ist es sehr leicht, eine deutliche Vorstellung zu bekommen. Z. E. wenn man eine Sache, einen Menschen,

einen Baum, u. s. w. recht deutlich sehen will, so darf man nur bey hellem Lichte nahe genung zu demselben hingehen; mit einemmale ist die Vorstellung deutlich. Manchmal aber hält es schwerer, man muß ofte viele Zeit zubringen, die Arbeit ofte von forne wieder anfangen, und ofte einen vergeblichen Versuch thun.

§. 174.

Die Deutlichkeit ist, wie die Klarheit der Erkentniß überhaupt, verschiedener Grade fähig: eine Erkentniß ist bey uns immer deutlicher als die andere, selbst nach der Aussage der allergemeinesten Erfahrungen. Wenn ich einen Menschen von ferne auf mich zukommen sehe, so habe ich so bald eine Deutlichkeit in der Vorstellung desselben, so bald ich nur die Augen, die Nase und den Mund etwas von einander unterscheiden kan. Nun weiß iederman, daß diese Vorstellung immer deutlicher wird, ie näher mir derselbe Mensch komt. Es können aber, die verschiedenen Grade der Deutlichkeit, nach zwey Regeln beurtheilet werden: 1) Je mehr klare Merkmale in einer deutlichen Vorstellung angetroffen werden, oder ie mehr wir in einer Sache von einander unterscheiden können, desto deutlicher ist die Vorstellung, und desto deutlicher erkennen wir die Sache. Diese Deutlichkeit ist, eine weit ausgedehnte und ausgebreitete Deutlichkeit; und wenn eine gelehrte Erkentniß, der Ausdehnung nach einen hohen Grad der Deutlichkeit besitzt, so ist ihre Deutlichkeit zugleich den Regeln der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß gemäß, und sie muß also auch um der Ursache willen eine Vollkommenheit seyn. Wenn iemand von seiner Seele weiter nichts wüßte, als daß sie ein Ding sey, welches denken könne; so hat er unleugbar eine deutliche Erkentniß von seiner Seele. Wenn er aber sagen kan, daß sie Verstand, und Willen, Gedächtniß, Einbildungskraft, Witz und hundert andere Eigenschaften und Kräfte besitze; so hat er unleugbar eine noch deutlichere

Erkentniß. Manche Gelehrte gehen, gar zu hauswirthlich, mit ihrer deutlichen Erkentniß zu Werke. Sie begnügen sich, wenn sie was weniges aber was rechts von den Sachen sagen können, und das hindert die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß ungemein. Es muß demnach, in unserer gelehrten Erkentniß, ein mannigfaltiger Reichthum der Deutlichkeit angetroffen werden, wenn sie recht vollkommen seyn soll. Und das schaft uns noch den Vortheil, daß wir eine solche deutliche Erkentniß andern leichter beybringen können. Kan man einem andern eine Sache nicht durch diese Merkmale begreiflich machen, so hat man noch viel mehr andere im Vorrathe, durch welche man diesen Zweck erreichen kan, und man kan also mehrern Leuten mit einer solchen deutlichen Erkentniß dienen. 2) Je besser die Merkmale sind, und ie besser sie erkant werden, desto deutlicher ist die Erkentniß. Die bejahenden Merkmale verursachen eine bessere Deutlichkeit, als die verneinenden, §. 148. Die wichtigern, die fruchtbarern, die zureichenden, die innerlichen und nothwendigen Merkmale verursachen eine bessere Deutlichkeit, als die kleinen, unfruchtbaren, unzureichenden, äusserlichen und veränderlichen Merkmale, §. 149-152. Folglich erhellet daraus, welche Merkmale wir müssen zu erkennen suchen, wenn die Erkentniß einen hohen Grad der Deutlichkeit erlangen soll. Und das ist noch nicht genung, sondern ie klärer, richtiger, gewisser u. s. w. wir die Merkmale erkennen, desto deutlicher ist unsere Erkentniß. Plato hat unleugbar eine deutliche Vorstellung von dem Menschen, wenn er sagt: er sey ein zweyfüßiges Thier, welches keine Federn hat. Allein ein ieder sieht, daß diese Deutlichkeit sehr klein und schlecht ist; weil sie auf solchen schlechten Merkmalen beruhet. Wenn ich mir im Gegentheil einen Menschen als ein Thier vorstelle, welches Verstand, Vernunft und Freyheit besitzt; so ist diese Deutlichkeit viel

besser

besser und grösser, weil ich mir bessere Merkmale des Menschen vorstelle.

§. 175.

Eine deutliche Erkentniß ist entweder ganz deutlich, oder nur eines Theils. **Eine ganz deutliche Erkentniß** muß so deutlich seyn, daß wir alle Merkmale der Sache, auch die allerentferntesten, von einander unterscheiden; es müste uns auch nicht einmal das allergeringste in der Sache dunkel seyn. Eine solche Erkentniß würde durch und durch klar seyn. Da ich nun §. 164 erwiesen habe, daß wir Menschen keiner solchen klaren Erkentniß fähig sind; so ist unmöglich, daß wir irgends eine Erkentniß solten ganz deutlich machen können, und das Bemühen nach derselben würde bey uns Menschen ein rasendes Unternehmen seyn. Alle unsere deutliche Erkentniß, auch die allerdeutlichste menschliche Erkentniß, ist **nur eines Theils deutlich**, oder, wenn wir eine Sache deutlich erkennen, so unterscheiden wir nur einige ihrer Merkmale von einander, und sehr viele bleiben uns dunkel. In allen unsern deutlichen Vorstellungen ist noch viel Verwirrung und Dunkelheit. Es verhalten sich unsere deutlichen Vorstellungen, wie die Gemälde, welche nach dem Perspective gemalt werden. Dieselben enthalten viele Dinge, die sich hinten in der Aussicht zu verlieren scheinen. Man kan sich, von dieser Sache, aus der Erfahrung überzeugen. Man nehme eine seiner deutlichsten Vorstellungen, und man fange an sie zu zergliedern, und die entdeckten Merkmale wiederum zu zergliedern, u. s. w. man wird sich endlich genöthiget sehen, bey gewissen Merkmalen stehen zu bleiben, die man nicht weiter zergliedern kan, und das sind also verworrene Vorstellungen, die in der deutlichen verborgen liegen, und in diesen verworrenen Vorstellungen stecken dunkele Vorstellungen.

§. 176.

Da die Verwirrung der Erkentniß eine Unvollkommenheit ist, welche wir aufs möglichste zu verhüten suchen müssen; so müssen wir die Quellen derselben zu entdecken suchen, damit wir sie, gleich einer Krankheit, aus dem Grunde zu heben, im Stande seyn mögen. Es entstehet aber diese Unvollkommenheit aus folgenden Quellen: 1) Aus eben den Ursachen, aus welchen die Dunkelheit der Erkentniß ihren Ursprung nimt, §. 160. Denn da die Verwirrung der klaren Erkentniß, in der Dunkelheit ihrer unmittelbaren Merkmale, besteht, §. 168; so muß sie nothwendig aus den Quellen der Dunkelheit entstehen. Wenn also die Deutlichkeit der Erkentniß zu schwer für einen Menschen ist, indem er entweder nicht Kräfte genung dazu um seiner eigenen Schuld willen besitzt, oder nicht Kräfte genung ohne sein Verschulden besitzen kan; oder, wenn man nicht genung achtung gibt, weil man nicht dazu vermögend ist ohne seine Schuld, oder durch eigene Verschuldung; oder wenn man, entweder auf eine lobenswürdige oder tadelhafte Weise, in denenjenigen Dingen ganz unwissend ist, welche zum voraus erkant werden müssen, wenn eine Erkentniß deutlich werden soll: so muß in allen diesen Fällen die Erkentniß nothwendig undeutlich und verworren bleiben. Die Beyspiele, die ich §. 160 angeführt habe, können auch hier zur Erläuterung dienen. Wir wollen noch einige aus der Erfahrung, anführen. Unsere Empfindungen sind, um dieser Ursache willen, verworren. Wir sehen z. E. in der Ferne etwas, als die Milchstrasse, die Flecken in der Sonne, oder die nebelichten Sterne. Weil die Theile dieser Dinge ohne unsere Schuld gar zu weit von uns entfernt sind, so ist es uns unmöglich, auf sie achtung zu geben; und also muß uns die Erkentniß dieser Dinge nothwendig verworren bleiben, so lange wir sie mit blossen Augen betrachten. Manchmal sind, die Merkmale der Dinge, zu klein für

unsere

unsere Sinne. Wenn wir z. E. mit blossen Augen die Flügel der Schmetterlinge betrachten, so haben wir nichts als eine verworrene Vorstellung von dem auf ihnen befindlichen Staube, weil die Theilchen desselben zu klein für unsere blossen Augen sind. Zum 2) entsteht die Undeutlichkeit, aus dem Mangel des Nachdenkens. Und wenn wir auch auf eine Sache noch so sehr achtung geben solten, unterlassen wir das Nachdenken, so wird die Erkentniß doch nicht deutlich, §. 173. Dieser Mangel des Nachdenkens kan entweder ein unverschuldeter, oder ein verschuldeter Fehler seyn. Unverschuldet ist er, in unendlich vielen Fällen. Wir Menschen können nicht allwissend werden, und also ist unser Vermögen nachzudenken eingeschränkt, und es erstreckt sich nicht über alle mögliche Dinge. Manchmal hat die Natur einem Menschen ein ausserordentlich kleines Vermögen nachzudenken verliehen, und alsdenn ist ein Mensch ein stumpfer Kopf, welcher die Gegenstände seiner Erkentniß wie die Kuh das neue Thor angaft; es kan aber ein solcher verwahrloseter Mensch nichts dafür, daß er nicht nachdenken kan. Manchmal aber ist man selber daran schuld, wenn man nicht genugsam nachdenken kan. Mancher Mensch hat nicht Geduld und Lust genung, so lange seine Aufmerksamkeit auf eine Sache zu richten, bis das Nachdenken vollendet worden. Flatterhaftigkeit, unbeständiges Wesen, und eine unordentliche Liebe zur beständigen Neuerung und Abwechselung, treibt einen solchen kindischen Menschen von einem Gegenstande zum andern. Und da er also keinen einzigen recht durchdenkt, so bleibt seine meiste Erkentniß verworren. Zum 3) entsteht, die Verwirrung der Erkentniß, aus dem Mangel der Ueberlegung. Und der kan entweder verschuldet oder unverschuldet seyn. In allen Menschen ist das Vermögen der Ueberlegung nothwendig eingeschränkt, und also ist es uns unmöglich, über alle mögliche Dinge eine Ueberlegung anzustellen. Unterweilen hat auch die Natur einem Menschen

 ein

ein ungewöhnlich schmales Gehirne gegeben, er kan kaum zweyerley mit einemmale denken. Wenn also die Verwirrung aus einem solchen Mangel der Ueberlegung entsteht, so ist sie unverschuldet. Ofte aber ist ein Mensch selbst schuld, daß er keine genugsame Ueberlegung anstelt, er könte wol, wenn er nur wolte. Zum 4) ist der Mangel der Ordnung schuld, an der Verwirrung der Erkentniß. Wer auf eine tumultuarische Weise denkt und studiret, das hunderste ins tausende wirft, dem geht es wie einem Menschen, welcher sich geschwinde auf einem Beine herum dreht. Er verliehrt endlich die Ordnung der Gegenstände, der Kopf geht ihm in die Runde herum, und seine Erkentniß wird ganz verworren. Endlich zum 5) entsteht die Verwirrung einer gewissen Erkentniß, aus dem Mangel der Abstraction von andern und fremden Sachen. Manchmal ist dieser Mangel ganz unverschuldet, wenn uns die Nothwendigkeit der Natur zwingt, auf fremde Sachen achtung zu geben. Bey ungemein heftigen Kopfschmerzen, Zahnweh und dergleichen schmerzhaften Krankheiten, werden wir mit Gewalt gezwungen, auf diese Schmerzen achtung zu geben; wir können also zu der Zeit nicht genung von fremden Sachen abstrahiren, um den tiefsinnigen Wahrheiten der Wissenschaften nachzudenken. Manchmal aber ist der Mangel der Abstraction verschuldet, wenn wir an unsern beständigen Zerstreuungen schuld sind. Wenn ein Mensch beständig in lustige Gesellschaften geht, wenn er unaufhörlich auf den Strassen herumläuft, wenn er zu oft in Romanen liest, u. s. w.; so kan er freylich nicht studieren, allein er ist selbst an dieser Beschäftigung seiner Aufmerksamkeit mit unendlich vielen fremden Sachen schuld. Es können demnach verschiedene Ursachen, von der Verwirrung der Erkentniß, angegeben werden, und manchmal kan sie aus mehrern der angeführten Ursachen zugleich entstehen.

§. 177.

§. 177.

Es erhellet demnach aus dem vorhergehenden Absatze, daß einige Verwirrung unserer Erkentniß ein nothwendiges Uebel sey, welches wir durch alle unsere Kräfte zu heben nicht vermögend sind. Sind wir doch nicht einmal im Stande, irgends eine Erkentniß zu erlangen, welche ganz deutlich wäre, §. 175. Wir dürfen also nicht hoffen, daß wir durch die Regeln der Zergliederung der Erkentniß, §. 173, in den Stand gesetzt werden können, alle mögliche Dinge deutlich zu erkennen. Die Erfahrung kan uns überzeugen, daß wir die Regeln der Zergliederung ofte vergeblich anwenden, wir erlangen unsern Zweck nicht. Man kan dieses als keine Unzulänglichkeit der Regeln betrachten, sondern man muß es als eine Unzulänglichkeit unserer Kräfte ansehen, diese Regeln in allen Fällen auszuüben. Ehe wir uns also an die Zergliederung einer Sache wagen, ist es gut, zu untersuchen, ob es uns möglich ist, die Verwirrung in der Erkentniß derselben zu heben. Solten wir schon zum voraus wissen, daß es uns unmöglich falle, die Verwirrung zu heben: so würde es thöricht seyn, die Zergliederung nur einmal zu versuchen, denn es würde doch eine vergebliche Arbeit seyn. So würde es thöricht seyn, die Zergliederung der Geheimnisse der Religion zu versuchen, denn wenn wir sie deutlich machen könten, so könten wir sie begreifen, und es wären also keine Geheimnisse. Unterdessen kan man nicht allemal vorläufig wissen, ob eine Erkentniß von uns zergliedert werden könne oder nicht; sondern das erfahren wir erst, wenn wir ofte einen vergeblichen aber treuen Versuch angestelt haben.

§. 178.

Manchmal könten wir wol eine Erkentniß deutlich machen, wenn wir wolten, allein wir dürfen nicht, wenn wir anders vollkommen regelmäßig uns verhalten wollen. Ein einziger Mensch kan nicht alles deutlich erkennen, was

alle Menschen zusammengenommen deutlich erkennen. Man muß also eine kluge Wahl anstellen, und da gibt es viele Dinge, die zu schlecht für unsere deutliche Erkentniß sind, eine verworrene Erkentniß ist für sie hinlänglich. Es gehören hieher alle solche Dinge, die unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget sind, §. 67. Das wird gewiß keine gelehrte Mannsperson beschimpfen, wenn sie einen sehr klaren Begrif von einer gewissen Brühe und Suppe besitzt. Allein ich weiß nicht, ob es sich für dieselbe schicken würde, wenn sie, wie ein Koch oder ein Frauenzimmer, eine deutliche Erkentniß von der Zubereitung einer solchen Brühe oder Suppe besässe. Wir können auch hieher diejenigen Dinge rechnen, deren deutliche Erkentniß uns zwar nicht beschimpfte; allein die genaue Beobachtung aller unserer Pflichten und unsere Lebensart erfodert, daß wir uns mit ganz andern Dingen beschäftigen. Es gehören hieher diejenigen Dinge, die ausser unserm Horizonte angetroffen werden. Ehe wir uns demnach an die Zergliederung einer Erkentniß machen, so müssen wir vorläufig untersuchen, ob auch die Deutlichkeit der Erkentniß, die wir suchen, zu dem Horizonte unserer gelehrten Erkentniß gehöre? Gehört sie nicht mit dahin, so müssen wir nicht einmal die Zergliederung derselben versuchen. Sonst würden wir thun, was wir nicht thun solten, und darüber würden wir zu thun versäumen, was wir thun solten. Wir müssen also die Regeln des 173sten Absatzes nicht eher bey einem Gegenstande anzuwenden suchen, als bis wir überzeugt sind, daß es uns möglich und erlaubt sey, die Erkentniß von demselben bey uns deutlich zu machen.

§. 179.

Wir haben in dem 174sten Absatze erwiesen, daß man, bey den verschiedenen Graden der Deutlichkeit der Erkentniß, unter andern theils auf die Menge der klaren Merkmale achtung geben kan, theils auf den Grad der Klar-

heit

heit der Merkmale der deutlichen Erkentniß und ihres Gegenstandes. Wenn man das letzte thut, so entsteht eine neue Eintheilung der deutlichen Erkentniß. Denn da diese Erkentniß allemal so beschaffen ist, daß wir ihre Merkmale klar erkennen, §. 168; dasjenige aber, was wir klar erkennen, von uns entweder deutlich oder undeutlich erkant wird, §. 168: so sind die Merkmale einer deutlichen Erkentniß entweder auch deutlich, oder wir erkennen sie nur auf eine verworrene Weise. Wenn das letzte ist, so haben wir **eine unvollständige Erkentniß.** Eine solche Erkentniß ist zwar, im Ganzen betrachtet, deutlich, allein sie hat in ihren Theilen keine Deutlichkeit, sie enthält nur eine einfache Deutlichkeit. **Die vollständige Erkentniß** im Gegentheil ist nicht nur, im Ganzen betrachtet, deutlich, sondern auch in ihren Theilen; sie enthält eine vielfache Deutlichkeit, eine Deutlichkeit des Ganzen und eine Deutlichkeit einiger Theile. Es ist demnach vor sich klar, daß die Vollständigkeit einer Erkentniß eine Vollkommenheit derselben sey, und die Unvollständigkeit eine Unvollkommenheit. Und wer die gelehrte Erkentniß verbessern will, der muß sie aufs möglichste vollständig zu machen suchen. Wenn ich sage, daß eine Tugend eine Fertigkeit sey, die moralischen Gesetze zu beobachten, so ist meine Erkentniß von der Tugend deutlich. Wenn ich nun ferner erkenne, daß die Fertigkeit in einer Leichtigkeit zu handeln bestehe, welche wir durch Uebung erlangen; daß die moralischen Gesetze Sätze sind, welche sagen, wie unsere freyen Handlungen eingerichtet werden müssen, damit sie unsern Zwecken gemäß sind; und daß die Beobachtung der Gesetze, in einer Uebereinstimmung unserer freyen Handlungen mit den Gesetzen, bestehe; so habe ich von der Tugend eine vollständige Erkentniß, weil ich die Merkmale derselben deutlich erkenne. Wenn ich aber im Gegentheil von der Fertigkeit, von den moralischen Gesetzen, und von ihrer Beobachtung zwar eine klare Erkentniß hätte, die

aber verworren wäre; so hätte ich von der Tugend nur eine unvollständige Erkentniß. Es entsteht demnach die Vollständigkeit, aus der Klarheit der mittelbaren Merkmale, und aus der Dunkelheit dieser Merkmale entsteht die Unvollständigkeit, §. 147. Es ist also nicht nöthig, daß wir eigene Regeln vorschreiben, um die Erkentniß vollständig zu machen, sondern man darf nur die Merkmale einer deutlichen Erkentniß von neuem zergliedern, nach den Regeln des 173sten Absatzes. Wir sind dieses nicht allemal zu thun im Stande, und die Quellen der Undeutlichkeit der Erkentniß, sind auch zugleich die Quellen ihrer Unvollständigkeit, §. 176. Ein ieder sieht von selbst, daß man, bey der Zergliederung der Erkentniß, nicht eben nöthig hat, stehen zu bleiben, wenn man eine deutliche Erkentniß der Merkmale erlangt hat; sondern man kan immer weiter gehen, und die mittelbaren Merkmale wieder zergliedern, und die Merkmale, die man dadurch entdeckt, wieder zergliedern, und so immer weiter fort ins Unendliche. Als, wenn ich in der Erkentniß von der Tugend wiederum deutlich erkenne, was die Leichtigkeit, die Handlung, die Uebung u. s. w. sey, so wird die Deutlichkeit immer vermehrt, und darauf beruhen die verschiedenen Grade der Vollständigkeit der Erkentniß. Eine Erkentniß ist dem zu folge um so viel vollständiger: 1) ie mehr deutliche Merkmale von derselben erkant werden, und 2) ie deutlicher die Merkmale erkant werden, oder ie entfernter die Merkmale sind, welche klar erkant werden. Die allervollständigste Erkentniß würde demnach keine Unwissenheit, Dunkelheit und Verwirrung übrig lassen, sie würde eine ganz deutliche Erkentniß seyn. Da wir Menschen nun einer solchen Erkentniß nicht fähig sind, so ist es uns unmöglich, irgends eine Sache aufs allervollständigste zu erkennen, sie ganz zu erschöpfen und zu begreifen, §. 175. Und in soferne kan man sagen, daß alles unser Wissen Stückwerk sey, das ist, eine Erkentniß, welche uns nicht alles,

son-

sondern nur etwas von den Gegenständen deutlich vorstellt. Wir mögen also eine Sache noch so deutlich erkennen, es bleibt uns allemal noch vieles in derselben unbegreiflich. Ein iedes mögliches Ding enthält demnach, für unsere deutliche Erkentniß, zu viel in sich: und das ist wider alle hochtrabende Gelehrte zu bemerken, welche sich mit ihrer gelehrten Erkentniß brüsten, und glauben, als wenn sie eine Sache oder eine Wissenschaft ganz ausstudiert hätten. Unterdessen können wir es doch in der Vollständigkeit unserer Erkentniß sehr hoch bringen, sonderlich in einem ganzen Lehrgebäude. Wenn man in demselben keine Vorstellung und Erkentniß vorträgt, die man nicht in dem vorhergehenden schon zergliedert hätte, wenn anders ihre Zergliederung möglich und in demselben Lehrgebäude nöthig gewesen, so wird dadurch die Erkentniß ungemein vollständig.

§. 180.

Die Vollständigkeit der Erkentniß können wir nur, durch die Zergliederung ihrer Merkmale, erlangen, §. 179, gleichwie wir ihre Deutlichkeit, durch die Zergliederung derselben im Ganzen betrachtet, erlangen, §. 170. Wenn wir also die Merkmale einer deutlichen Erkentniß zergliedern, so erlangen wir den ersten Grad der Vollständigkeit; zergliedern wir die von neuem entdeckten Merkmale wiederum, so entsteht der andere Grad der Vollständigkeit, und so immer weiter. Je öfter wir die Zergliederung der mittelbaren Merkmale wiederholen, desto vollständiger wird die Erkentniß, desto tiefer dringen wir in die innern Theile einer Sache hinein, und es wird daher, ein höherer Grad der Vollständigkeit, eine **tiefe Einsicht in eine Sache**, oder eine **tiefsinnige Erkentniß** derselben genennet. Der Tiefsinn erheitert demnach die Erkentniß ungemein, und wir müssen darunter ja nicht, wie es öfters geschieht, eine melancholische Verrückung, und finstere Gedankenlosigkeit verstehen. Je öfter wir also eine

ne Erkentniß zergliedern, eine desto tiefere Einsicht erlangen wir in dieselbe. Und bey dieser Beschäftigung können wir entweder die Zergliederung zu Ende bringen, oder wir unterbrechen diese Beschäftigung freywillig. **Wir bringen die Zergliederung zu Ende,** wenn wir sie so lange fortsetzen, bis wir auf Merkmale kommen, die wir zu zergliedern nicht mehr im Stande sind, und alsdenn erlangen wir die allervollständigste Erkentniß, die allertiefste Einsicht, die uns möglich ist. Und die Erfahrung kan einen ieden überzeugen, daß er in der Zergliederung einer iedweden Erkentniß, um der Schranken seines Verstandes willen, genöthiget wird, bey gewissen Merkmalen endlich stehen zu bleiben, die er nicht weiter zergliedern kan. Im Gegentheil **bringen wir die Zergliederung nicht zu Ende,** wenn wir bey gewissen Merkmalen stehen bleiben, die wir zwar noch weiter zergliedern könten, wenn wir wolten, allein deren Erkentniß wir mit Fleiß verworren lassen. Es fragt sich nun, wie weit man iedesmal in der Zergliederung der gelehrten Erkentniß gehen müsse, und ob es nöthig sey, dieselbe allemal zu Ende zu bringen? In dergleichen Fällen komt es allemal darauf an, daß man eine Handlung vornehme um eines vernünftigen Zwecks willen, und so bald man diesen Zweck erreicht hat, unterläßt man die Handlung. Wir wollen also zur Erläuterung, einige Absichten der Zergliederung der Erkentniß anführen, und die werden zu gleicher Zeit die Nutzen dieser Zergliederung und der Deutlichkeit der Erkentniß seyn. 1) Man kan die gelehrte Erkentniß zergliedern, um sich in dieser Beschäftigung zu üben, eine Fertigkeit in derselben zu erlangen, und die Gegenstände so viel als möglich ist, zu durchforschen. Hat man nun diese Absicht, so heißt es hier mit Recht: ie mehr, ie besser. Je öfter ich eine Handlung wiederhole, desto mehr übe ich mich in derselben, und desto eher erlange ich eine Fertigkeit; und ie öfter ich die Zergliederung wiederhole, desto voll-

vollständiger wird die Erkentniß. Zergliedere ich also eine Erkentniß um dieser Absichten willen, so muß ich nicht eher ruhen, bis ich die Zergliederung zu Ende gebracht. Wenn man also gewissen Wahrheiten nachsinnt, um sie recht zu fassen und zu begreifen, so muß man sie so lange zergliedern, als es uns möglich ist. 2) Man kan eine Erkentniß zergliedern zu dem Ende, damit man im Stande sey, sie andern Leuten im Vortrage recht faßlich und begreiflich zu machen. Und in diesem Falle muß man dieselbe so lange zergliedern, bis man auf Merkmale komt, die den Zuhörern schon hinlänglich klar sind. 3) Man kan eine Erkentniß zergliedern, um den Beweis derselben zu erfinden, wie wir in dem folgenden sehen werden: und alsdenn muß man die Zergliederung nur so weit fortsetzen, bis man die Merkmale entdeckt hat, welche die Beweisthümer der Wahrheit enthalten. Und 4) kan man deswegen die Zergliederung manchmal unternehmen, damit man einen Unterschied solcher Dinge entdecke, welche mit einander verwechselt werden. Und in diesem Falle zergliedere ich die Erkentniß so lange, bis ich die Merkmale entdecke, wodurch die Dinge hinlänglich von einander unterschieden werden können. So pflegt man, Freude und Vergnügen, vielfältig mit einander zu verwechseln. Wenn man also ihren Unterschied entdecken wolte, so müste man sie so lange zergliedern, bis man die zureichenden Unterscheidungsstücke derselben entdeckt hätte. Es ist demnach überflüßig, ja in der That höchst ekelhaft, wenn man eine iedwede gelehrte Erkentniß so zergliedern wolte, daß man die Zergliederung iedesmal zu Ende brächte. Wir haben für die Erlangung mehrerer Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, zu sorgen, als für die blosse Vollständigkeit. Man muß also das eine thun, und das andere nicht unterlassen.

§. 181.

Wenn man auf die Anzahl der klaren Merkmale in einer deutlichen Erkentniß achtung giebt, §. 174, so kan die deutliche Erkentniß, wie die klare überhaupt, §. 163, in eine ausführliche und unausführliche eingetheilet werden. **Eine ausführlich deutliche Erkentniß** muß so viele klare Merkmale enthalten, als zureichend sind, den Gegenstand von allen möglichen Dingen in allen Umständen zu unterscheiden: reichen die klaren Merkmale einer deutlichen Erkentniß zu dieser Absicht nicht zu, so ist **die Erkentniß zwar deutlich, aber auf eine unausführliche Weise.** So wol die ausführlich als auch die unausführlich deutliche Erkentniß kan vollständig, und unvollständig seyn. Durch die Vollständigkeit wird, in dem Umfange einer deutlichen Erkentniß selbst, sehr viel von einander unterschieden; durch die Ausführlichkeit aber wird sie von vielen andern Dingen unterschieden. Wir können hier als ein Beyspiel die gewöhnliche Erklärung des Menschen anführen, daß er nemlich ein vernünftiges Thier sey. Diese Erkentniß ist deutlich, und sie kan im höchsten Grade vollständig seyn, wenn man im Stande ist, den Begrif eines Thiers und der Vernunft bis ans Ende zu zergliedern. Allein er ist dem ohnerachtet unausführlich. Wir wollen erdichten, daß ein Geist, der keinen Körper hat, auf einem Planeten wohne, der noch einmal so weit von unserm Erdboden entfernt ist, als ein Stern der sechsten Grösse. Wir wollen ferner setzen, daß dieser Geist irgends auf eine Art eine Nachricht von den Menschen erhalten habe, er soll aber nichts weiter von ihnen wissen, als daß sie vernünftige Thiere sind. Nun laßt uns annehmen, daß dieser Geist begierig sey, das menschliche Geschlecht in der Welt aufzusuchen, um es näher kennen zu lernen. Er wird also eine Reise unternehmen, und wir wollen setzen, er gelange auf dem Monde an. Es begegnet ihm ein Mondbürger, und der reisende

sende Geist wird sich erkundigen, ob daselbst Menschen wohnen. Der Mondbürger wird fragen: was sollen das für Dinge seyn? Der Geist antwortet: es sollen vernünftige Thiere seyn. Gut, wird der Mondbürger antworten, du hast gefunden, was du suchst, wir sind vernünftige Thiere. Dieser Geist wird sich also betrügen, denn die Mondbürger sind gewiß von uns Menschen verschieden. Da nun die Menschen sich durch diese deutliche Vorstellung nicht unterscheiden lassen von den Mondbürgern, so ist sie auf eine unausführliche Art deutlich. **Cartesius** erklärte einen Geist, durch ein denkendes Wesen. Da aber die Seelen der unvernünftigen Thiere ebenfals denkende Wesen sind, so ist diese Erkentniß zwar deutlich, aber unausführlich. Wenn wir uns aber einen Geist als ein Wesen vorstellen, welches Verstand und freyen Willen besitzt, so ist die Vorstellung deutlich und ausführlich zu gleicher Zeit: denn nur die Geister haben Verstand und freyen Willen. Es ist vor sich klar, daß eine ausführlich deutliche Erkentniß vollkommener sey, als die unausführliche §. 163, und man muß sich demnach, bey der Verbesserung der gelehrten Erkentniß, bemühen, dieselbe ausführlich zu machen.

§. 182.

Wenn man eine deutliche Erkentniß ausführlich machen will, so muß man eine der beyden folgenden Regeln beobachten, oder beyde zu gleicher Zeit. 1) Man muß diejenigen Merkmale der Sache zu erkennen suchen, die ausser ihr keinem andern Dinge zugeschrieben werden können, welche in ihr allein angetroffen werden, und welche also ihre eigenthümlichen Merkmale sind. Der Verstand ist, ein eigenthümliches Merkmal eines Geistes. Wenn ich mir also einen Geist als ein Wesen vorstelle, welches Verstand hat, so macht dieses einzige Merkmal diese Vorstellung ausführlich. 2) Man muß so viele Merkmale entdecken, daß sie zusammengenommen keinem andern

Dinge zugeschrieben werden können. Es kan ofte kommen, daß, ein iedes Merkmal einer ausführlichen Erkentniß allein genommen, auch in andern Dingen angetroffen wird; allein ihr ganzer Inbegrif ist nirgends anders anzutreffen, und also verursacht, der Inbegrif dieser Merkmale, die Ausführlichkeit der deutlichen Erkentniß. Wenn ich mir die Tugend als eine Fertigkeit guter freyer Handlungen vorstelle, so habe ich eine deutliche und ausführliche Erkentniß. Die Fertigkeit zu sündigen ist eine Fertigkeit, aber keine Tugend; viele Dinge sind gut, und sind deswegen keine Tugenden; nicht alle Handlungen sind Tugenden, und eben so wenig ist es alles, was frey ist. Man sieht demnach, daß ein iedes dieser Merkmale auch andern Dingen beygelegt werden kan, die keine Tugenden sind: allein diese vier Merkmale zusammengenommen sind nirgends anders anzutreffen, als allein in der Tugend, sie machen demnach die deutliche Erkentniß derselben ausführlich. Die Ausführlichkeit der deutlichen Erkentniß ist sehr schwer zu erreichen. Wir können nur zwey Wege vorschlagen, auf welchen man zu einer ausführlichen Erkentniß gelangen kan. Der erste Weg besteht darin, daß man alle wesentlichen Stücke und das ganze Wesen des Gegenstandes zu erkennen suche, und achtung gebe, was für Eigenschaften aus allen wesentlichen Stücken zusammengenommen fliessen. Denn in der Metaphysik wird gewiesen, daß alle verschiedene Dinge verschiedene Wesen haben. Wenn ich also von einer Sache ihr ganzes Wesen, und also alle ihre wesentlichen Stücke zusammengenommen erkenne: so erkenne ich solche Merkmale, welche der Sache eigenthümlich zugehören, und folglich wird dadurch die Erkentniß ausführlich. Ferner wird in der Metaphysik bewiesen, daß diejenigen Eigenschaften, welche aus allen wesentlichen Stücken zusammengenommen fliessen, der Sache eigenthümlich zukommen, und sie machen demnach die Erkentniß derselben

ben ebenfals ausführlich. Dieser Weg ist verschiedenen Schwierigkeiten unterworfen. Man muß nicht nur die Metaphysik verstehen, sondern auch diejenigen Wissenschaften, in welche die Sache gehört, von der wir eine ausführliche Erkentniß zu erlangen wünschen; oder man muß alles selbst erfinden. Der andere Weg besteht darin, daß man die Sache, von der wir eine ausführlich deutliche Erkentniß suchen, mit allen andern möglichen Dingen vergleiche, und durch die Gegeneinanderhaltung erkenne, welche Merkmale ihnen eigenthümlich zugehören. Denn ob wir gleich nicht alle mögliche Dinge wissen, so werden wir doch aus der Lehre von der Abstraction erkennen, daß es uns möglich sey, alle mögliche Dinge unter gewisse Classen zu bringen: und folglich kan man die Sache, von der wir eine ausführliche Erkentniß suchen, gegen alle Classen aller möglichen Dinge halten, und dadurch ihren Unterschied entdecken. Auch hier entdeckt sich manche Schwierigkeit. Es werden immer mehr und mehr Classen der Dinge entdeckt, man muß sehr viel wissen, wenn man dieses Mittels sich bedienen will, und es kan demnach sehr leicht kommen, daß vor hundert Jahren eine Erkentniß von den tiefsinnigsten Gelehrten für ausführlich gehalten worden, deren Unausführlichkeit wir heute zu Tage offenbar erkennen; und daß eine Erkentniß in dem Verstande eines gewissen Menschen ausführlich zu seyn scheint, weil er durch sie die Sache von allen ihm bekanten Dingen unterscheiden kan: denn er kan vielleicht sehr wenig wissen; welche aber in dem Verstande eines andern, der mehr weiß, unausführlich ist. Ja es gibt unendlich viel Dinge, von denen wir Menschen keine ausführliche Erkentniß zu erlangen im Stande sind. Unter den scholastischen Weltweisen, hat es unstreitig grosse Geister gegeben. Zu den damaligen Zeiten glaubte man, daß alle mögliche Dinge nur unter zwey Classen gebracht werden könten, und man theilte sie demnach ein, in Geister und Körper. Man

erklärte also einen Geist, durch ein unkörperliches Wesen. Allein heute zu Tage haben sich unsere Einsichten vermehrt. Es gibt noch mehr Classen der Dinge, nemlich Seelen der unvernünftigen Thiere, und die ersten Elemente der Körper. Da nun diese beyden letzten Arten der Dinge auch unkörperlich sind, so ist es heute zu Tage eine ausgemachte Sache, daß diese deutliche Vorstellung von einem Geiste, daß er nemlich ein unkörperliches Wesen sey, eine unausführliche Erkentniß sey.

§. 183.

Wir müssen noch eine Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß bemerken, welche hieher gehört. Man theilt nemlich die deutliche Erkentniß ein, in eine bestimte und in eine unbestimte Erkentniß. **Eine bestimte Erkentniß** ist eine solche ausführlich deutliche Erkentniß, welche nicht mehr Merkmale enthält, als zur Ausführlichkeit schlechterdings nöthig sind. Eine bestimte Erkentniß muß nicht weniger Merkmale enthalten, sie muß aber auch nicht mehr Merkmale enthalten, als nöthig sind, die Sache von allen andern möglichen Dingen in allen Umständen zu unterscheiden. **Eine unbestimte Erkentniß** im Gegentheil ist eine deutliche Erkentniß, welche entweder zu wenig oder zu viel Merkmale enthält. Diejenige, welche zu wenig enthält, ist die unausführlich deutliche Erkentniß, von welcher wir §. 181. gehandelt haben. Diejenige, welche zu viel Merkmale enthält, wird **eine gar zu weitläuftige Erkentniß** genennt. Wenn wir uns einen Geist als ein Ding vorstellen, welches keine Materie ist und denken kan, so haben wir eine unausführliche, und also auch eine unbestimte Erkentniß von demselben. Wenn wir uns ihn vorstellen, als ein Ding, welches keine Materie ist, welches denken kan, Verstand und freyen Willen besitzt, so haben wir eine sehr deutliche ausführliche Erkentniß von demselben, sie ist aber zu weitläuftig: denn man kan einen Geist doch hinlänglich unterscheiden von allen

len möglichen Dingen, wenn wir gleich nicht denken, daß er keine Materie ist, daß er denken könne, und daß er einen freyen Willen habe. Wenn ich mir aber einen Geist als ein Wesen vorstelle, welches Verstand hat: so habe ich just so viele Merkmale, die nicht mehr und nicht weniger, als zu einer ausführlich deutlichen Erkentniß erfodert werden, und sie ist also bestimt. Wenn man also eine ausführlich deutliche Erkentniß bestimt machen will: so muß man 1) diejenigen Merkmale weglassen, ohne denen die Sache dennoch von allen möglichen Dingen in allen Umständen unterschieden werden kan. Wenn ich gleich nicht denke, daß ein Geist keine Materie sey, so bin ich doch im Stande, ihn durch die übrigen Merkmale von allen andern Dingen zu unterscheiden. Es gibt so gar Gelehrte, welche die Geister für körperliche Dinge halten. Zum 2) lasse man diejenigen Merkmale weg, welche aus andern Merkmalen fliessen, die man sich in der Erkentniß der Sache vorstelt: denn es versteht sich von selbst, daß eine Sache, welche gewisse Merkmale besitzt, auch alle diejenigen Merkmale, die aus denselben fliessen, besitzen müsse. Es versteht sich von selbst, daß derjenige, welcher Verstand besitzt, auch denken könne. Wenn ich also den Geistern Verstand zuschreibe, so schreibe ich ihnen eben dadurch das Vermögen zu denken zu. Es ist also nicht nöthig, daß ich mir neben dem Verstande auch das Vermögen zu denken vorstelle, wenn ich eine ausführliche Erkentniß von einem Geiste erlangen will, und das letzte ist demnach ein überflüßiges Merkmal; und so ist es auch mit dem freyen Willen beschaffen, als welcher aus dem Verstande fließt. Die Bestimmung der deutlichen Erkentniß hat, nur in der gelehrten Erkentniß, vornemlich einen Nutzen. Denn was wir auf eine gelehrte Art erkennen wollen, das wollen wir unserm tiefsinnigen Verstande zu betrachten und zu begreifen vorlegen. Nun ist unser Verstand ein sehr schwaches Vermögen, er wird gar zu balde

überhäuft, legen wir ihm also zu viel vor, so geräth er in Verwirrung. Man muß demnach seine Portion so klein machen, als möglich ist. Wenn wir also mit unserm Verstande etwas auf eine gelehrte Art recht begreifen wollen, so müssen wir es zwar ausführlich, aber auf eine bestimte Art erkennen: denn alsdenn erkennen wir auf einmal so wenig von einer Sache, als es sich ohne Nachtheil grösserer Vollkommenheiten will thun lassen. Es hat demnach die Bestimmung der Erkentniß sonst nicht viel merkwürdige Nutzen, und sie würde so gar manchmal ein Fehler seyn, wenn man die Absicht hat, schön zu denken, und durch eine freygebige Verschwendung alle Erkentnißkräfte der Seele zu beschäftigen und zu belustigen. Die bloß gelehrte Erkentniß muß allemal auch bestimt seyn, wenn sie ihre möglichste Vollkommenheit erreichen soll. Allein es ist vor sich klar, daß man in einer gelehrten Erkentniß, welche zugleich schön ist, von dieser Regel eine Ausnahme machen müsse; denn es würden hundert reitzende Schönheiten wegfallen müssen, wenn man die Erkentniß allemal bestimmen wolte.

§. 184.

Dieses sind nun alle Arten und Grade der Klarheit der Erkentniß, welche wir in der Vernunftlehre zu betrachten haben. Wir wollen noch diese Anmerkung hinzufügen, daß auch die allerklärste Erkentniß sich nach und nach wieder verdunkeln kan: die vollständige Erkentniß kan unvollständig werden, die unvollständige kan verworren, und die verworrene kan dunkel werden u. s. w. und alles dieses Uebel verursacht die Vergessenheit, wenn wir die Merkmale nach und nach vergessen. Es geschieht dieser Verlust nicht gar zu plötzlich, sondern nur nach und nach. Unsere deutlichen, vollständigen und ausführlichen Vorstellungen verblassen allmälig, wie die Zeit das lichteste Gemälde nach und nach wegwischt. Geschähe diese Veränderung plötzlich, so würde man sie leichter bemerken, und

ihr also vorbeugen. Allein so leiden wir so unmerklich diesen Verlust, daß wir dabey ganz unbesorgt bleiben, und immer denken, unsere Erkentniß sey noch immer so gut, als vorher. Wider dieses Uebel kan man nichts anders vorschlagen, als die Gedächtnißkunst, und die habe ich in meiner Aesthetic abgehandelt. Oder man verhüte nur, daß sich keine klare Vorstellung wieder verdunkele, §. 167, so verhütet man zu gleicher Zeit, daß keine deutliche Erkentniß undeutlich, keine vollständige Erkentniß unvollständig wird u. s. w. denn alle diese Veränderungen können sich nur zutragen, wenn klare Merkmale dunkel werden.

§. 185.

Da es nun so viele Arten und Grade der Klarheit der gelehrten Erkentniß gibt, die einander an Vollkommenheit übertreffen; so ist weder möglich noch nöthig, noch zu rathen, eine iedwede gelehrte Erkentniß, durch alle Arten und Grade der Klarheit, aufzuheitern und zu erleuchten. Die gelehrte Erkentniß muß den Gegenständen proportionirt seyn, §. 93. Sie muß demnach just so klar seyn, als es die Wichtigkeit des Gegenstandes erfodert. Je grösser, wichtiger, fruchtbarer und weitläuftiger eine Sache oder eine Wahrheit ist, durch ie mehrere, bessere und grössere Arten und Grade der Klarheit muß die gelehrte Erkentniß derselben erleuchtet werden. Je weniger wichtig und fruchtbar, ie kleiner eine Sache und Wahrheit ist, desto weniger muß man sich bemühen, die gelehrte Erkentniß derselben aufzuheitern. Ein Gelehrter muß sich auch wie ein Maler verhalten, welcher einige Theile in den Schatten setzt, um andere desto mehr aufzuheitern. Ein schöner Geist verhält sich wie ein Maler, der mit lebendigen Farben malt, der Gelehrte aber malt mit Touche oder er zeichnet wie ein Kupferstecher; beyde theilen, Licht und Schatten, auf eine proportionirte Art, aus. Es ist also in der That ein lächerlicher Fehler, wenn ein Gelehrter die

wichtigsten Wahrheiten einer Wissenschaft ungemein dunkel vorträgt, und erkent, und im Gegentheil die kleinern Zwischenwahrheiten mit vieler Mühe deutlich und ausführlich erkent. Es gehöret, zur Beobachtung dieser Regel, eine reife Beurtheilungskraft, damit man diese Proportion treffe, und die Wichtigkeit des Gegenstandes, samt der Wichtigkeit des Grades der Klarheit, aufs möglichste einander anmesse. Man wird unter allen Arten der gelehrten Leute genung bemerken, welche diese Regel nicht beobachten: welche von GOtt, von der Religion, von der Tugend die finsterste, unbestimteste und unvollständigste Erkentniß haben, und im Gegentheil von alten Münzen, von dem mathematischen Puncte, und von dergleichen Dingen die aufgeklärteste Erkentniß besitzen. Vor dergleichen Fehlern muß sich ein ieder vernünftiger Gelehrter in acht nehmen: denn es gereicht ihm wahrhaftig zu keiner Ehre, wenn er in Kleinigkeiten gar zu mühsam arbeitet.

§. 186.

Vornemlich muß ein iedweder Gelehrter, in seiner Hauptwissenschaft, die klärste gelehrte Erkentniß zu erhalten suchen, und er muß deswegen zwey Regeln beobachten. 1) Wenn es sonst möglich ist, muß sich ein iedweder, unter allen Theilen der Gelehrsamkeit, denjenigen zu seiner Hauptwissenschaft erwählen, welcher der grösten Klarheit fähig ist. Einige Theile der Gelehrsamkeit gehören, zu den mitternächtlichen Ländern des Reichs der Gelehrsamkeit. Sie liegen tief unter dem Nordpole, und die Sonne geht selten daselbst auf. Einige sind Mittagsländer, und die Nächte sind kurz in denselben, und nicht sonderlich finster. Wäre es also nicht eine Thorheit, sich mit der Aufklärung solcher finstern Gegenden vornemlich zu beschäftigen? Hieher können diejenigen gerechnet werden, welche zu ihrer Hauptwissenschaft die allerälteste Historie, oder die Historie der mitlern und finstern Zeiten, erwäh-

erwählen, oder die Auslegung der Offenbarung Johannis u. s. w. Man kan solche Gelehrte, Kinder der Finsterniß, und gelehrte Nachteulen nennen, welche vorzüglicher Weise das finsterste in der Gelehrsamkeit lieben. 2) Die Hauptwissenschaft, die ein ieder sich vernünftig erwählt hat, muß er vornemlich aufzuhellen suchen. Diese ist sein eigenthümliches Land. Ueber dasselbe muß er, mit einer verschwenderischen Art der Freygebigkeit, das Licht der Erkentniß ausbreiten. Diese Wissenschaft muß er, durch die besten Arten und die grösten Grade der Deutlichkeit und Klarheit, aufheitern, und er muß in derselben die wenigste Dunkelheit, Verwirrung, Unvollständigkeit und Unausführlichkeit dulden. Es muß demnach ein wahrer Gelehrter **ein heller Kopf** seyn, ein Mensch, welcher die klärsten Wahrheiten vorzüglicher Weise liebt, und seine gelehrte Erkentniß aufs möglichste aufheitert. Finstere Köpfe, Leute, deren Kopf voller Dunkelheit und Verwirrung steckt, welche einen vorzüglichen Gefallen an dem Dunkeln in der Erkentniß haben, können sonst wol gute Gelehrte seyn, allein was diesen Punct betrift, so sind sie wahrhaftig zu tadeln. Die finstern Gelehrten suchen der Welt weiß zu machen, daß die dunkeln Sachen, mit denen sie sich beschäftigen, tiefverborgene Geheimnisse sind, Schätze, welche nur einige auserwählte Seelen zu erkennen gewürdiget werden. Es ist also so weit entfernt, daß sie ihre Thorheit erkennen solten, daß sie vielmehr eben deswegen sich über andere erheben, und sich darauf was einbilden, daß sie unverständliche Sachen wissen. Der Pöbel schätzt freylich das hoch, und sieht es als ein Geheimniß an, was er nicht versteht. Allein vernünftige Gelehrte urtheilen ganz anders. Und es ist demnach die stolze Praleren solcher finstern Köpfe, als ein lächerlicher Stolz, zu betrachten. Zu dem komt noch, daß die gelehrte Erkentniß um so viel schätzbarer ist, ie mehr wir dieselbe andern Leuten mittheilen, und der Welt dadurch

dienen können. Nun weiß iederman, daß ie klärer meine Erkentniß ist, desto leichter kan ich sie andern Leuten mittheilen. Ein finsterer Kopf ist nicht im Stande, sein Licht vor den Leuten leuchten zu lassen, damit sie seine Erkentniß sehen, und ihn deswegen verehren und von ihm lernen.

Der sechste Abschnitt,

von der

Gewißheit der gelehrten Erkentniß.

§. 187.

Wenn wir die ganze gelehrte Erkentniß als ein grosses Gebäude betrachten, so haben wir schon für vielerley gesorgt, welches zur Aufführung desselben erfodert wird. In dem zweyten Abschnitte, da wir von der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß gehandelt, haben wir dafür gesorgt, daß genung Baumaterialien und Mobilien angeschaft würden, um dieses Gebäude aufzuführen und anzufüllen. In der Lehre von der Grösse der gelehrten Erkentniß haben wir gewiesen, wie es so wol im Ganzen betrachtet, als auch in seinen Theilen groß und prächtig genung werden könne. Die Lehre von der Wahrheit hat uns unterrichtet, wie man es verhüten muß, damit es kein verhextes Schloß werde, in welchem von selbst wandelnde Stühle, redende Ofengabeln, oder hölzerne Pferde, die sich durch eine zauberische Kraft in die Luft heben, und den Reuter in einer Minute viel hundert Meilen fortführen können, oder dergleichen Sachen angetroffen werden. In dem vorhergehenden Abschnitte haben wir gezeigt, wie dieses Gebäude dergestalt einzurichten, daß es genung Licht an allen Orten bekomme. Nun wollen wir es hinlänglich gründen, damit es eine Festigkeit und Dauerhaftigkeit bekomme, und Sturm und Wettern trotzen könne. Und in dem folgenden Abschnitte werden wir endlich zeigen,

zeigen, wie es recht bequem und brauchbar eingerichtet werden müsse. Die Lehre von der Gewißheit der gelehrten Erkentniß ist demnach, in der Vernunftlehre, ganz unentbehrlich. Durch die Gewißheit werden wir eben versichert, daß wir eine Wahrheit erkennen, indem wir, durch die Gewißheit, der Wahrheit uns bewußt werden, oder klar erkennen, daß es eine Wahrheit sey, §. 43. Sind wir nicht gewiß, so tappen wir wie im Dunkeln herum, und sind uns nicht bewußt, ob das, was wir erkennen, wahr oder falsch, ob es ein würklicher Körper, oder ein blosses Blendwerk, ein Schatten sey. Da nun die Gewißheit in der Klarheit der Erkentniß der Wahrheit besteht, so gehört zur Erlangung derselben überhaupt zweyerley. 1) Man muß eine richtige Erkentniß haben nach den Regeln des vierten Abschnitts, und 2) man muß diese Erkentniß klar machen, nach den Regeln des vorhergehenden Abschnitts. Wir wollen aber nunmehr in dem folgenden die verschiedenen Arten und Grade der Gewißheit, samt den verschiedenen Quellen derselben, in eine genauere Betrachtung ziehen.

§. 188.

Gleichwie **die Gewißheit der Erkentniß** in dem Bewußtseyn, oder in der klaren Erkentniß der Wahrheit besteht, also besteht **die Ungewißheit** in dem Mangel dieses Bewußtseyns, oder in der dunkeln Erkentniß der Wahrheit. Wenn wir nicht klar erkennen, ob eine Sache und eine Vorstellung derselben wahr oder falsch sey, wenn wir also die Wahrheit von der Unrichtigkeit nicht zu unterscheiden im Stande sind; so ist uns die Sache oder die Erkentniß derselben ungewiß. Oder, als welches einerley ist, wir sind gewiß von einer Sache, oder wir sind einer Sache gewiß, wenn wir hinreichende Merkmale erkennen, wodurch wir die Wahrheit für die Wahrheit erkennen, die sie ist; erkennen wir nicht Merkmale genung, so sind wir ungewiß, §. 155. So wissen wir gewiß, daß

ein

ein höchstes Wesen würklich sey, daß die Welt veränderlich sey u. s. w. weil wir uns der Wahrheit dieser Sätze aus zureichenden Merkmalen bewußt sind. Ob aber eine allgemeine Judenbekehrung noch zu hoffen sey, ob es unterirdische Feuer gebe, ob der jüngste Tag kommen werde, wenn die Welt siebentausend Jahr wird gestanden haben, sind ungewisse Dinge; denn wir erkennen nicht genung Merkmale, warum wir diese Sachen vielmehr für wahr als für falsch halten sollen. Wenn wir zu verstehen geben wollen, daß unsere Erkentniß von einer Sache nicht gewiß sey, so pflegen wir nicht nur zu sagen: wir sind ungewiß, oder es ist uns ungewiß; sondern wir pflegen auch zu sagen: es sind ungewisse Dinge, die Sache ist nicht gewiß. Durch die letzten Redensarten müssen wir uns nicht verleiten lassen, zu glauben, als wenn die Ungewißheit ein Fehler wäre, der in den Gegenständen unserer Erkentniß selbst, ausser unserer Erkentniß betrachtet, anzutreffen ist. Das ist unmöglich. Denn alles, was wir uns vorstellen, ist entweder wahr oder falsch. Ist es wahr: so kan auch die Wahrheit desselben, vor sich betrachtet, klar vorgestellt werden, weil es keine schlechterdings dunkele Sachen giebt, §. 156. Folglich ist, ein iedes mögliches und wahres Ding vor sich betrachtet, ganz gewiß wahr. Ist es falsch: so ist es eine Wahrheit, daß diese Sache falsch sey: da nun diese Wahrheit nicht schlechterdings dunkel seyn kan, §. 156, so ist ein iedes falsches und unmögliches Ding ganz gewiß falsch, wenn man es ausser unserer Erkentniß betrachtet. Es mag demnach eine Sache beschaffen seyn wie sie will, so ist in ihr selbst keine Ungewißheit. Die Ungewißheit muß also allemal, wie die Dunkelheit, als ein Fehler oder als eine Unvollkommenheit betrachtet werden, welche in unserer Erkentniß, und folglich in unserer Erkentnißkraft angetroffen wird. Wenn ein Wanderer auf einem ungewissen Wege wandelt, oder ein Seefahrer einen ungewissen Lauf hält, wenn er etwa durch einen Sturm verschlagen

gen und in die Irre gerathen ist, kan man wol sagen, daß diese Ungewißheit in dem Wege selbst stecke? Und so verhält es sich mit aller Ungewißheit unserer Erkentniß. Im Gegentheil, ob man gleich sagen muß, daß in den Gegenständen unserer Erkentniß selbst eine Gewißheit angetroffen werde: so handeln wir doch in der Vernunftlehre nicht von derselben, sondern wir betrachten die Gewißheit als eine Vollkommenheit, welche ausser den Gegenständen, in unserer Erkentniß, befindlich ist. Und, wenn uns etwas gewiß ist, so erkennen wir entweder gewiß, daß dasselbe wahr, oder daß es falsch sey. In dem letzten Falle ist es eine Wahrheit, wenn wir sagen, eine falsche Sache sey falsch. Sind wir uns nun dieser Wahrheit bewußt, so sagen wir, die Sache ist gewiß falsch. Und so muß man die letzte Redensart erklären, wenn sie einen richtigen Verstand haben soll. Soll uns also etwas ungewiß seyn, so müssen wir weder klar erkennen, daß es wahr, noch daß es falsch sey.

§. 189.

Alle Gewißheit besteht in der klaren Erkentniß der Wahrheit, §. 188. Unsere klare Erkentniß ist entweder deutlich oder undeutlich, §. 168. Es ist demnach die Gewißheit entweder eine undeutliche, oder eine deutliche Erkentniß der Wahrheit. Jene wollen wir eine **sinnliche Gewißheit** nennen; und wenn sie recht lebhaft gemacht, oder nach den Regeln der Aesthetic verschönert wird, so ist sie **die ästhetische Gewißheit.** Von derselben habe ich in meiner Ästhetic hinlänglich gehandelt. In der Vernunftlehre handeln wir von der **vernünftigen Gewißheit**, oder von der deutlichen Erkentniß der Gewißheit, und in so ferne dieselbe nach den Regeln der Vernunftlehre verbessert worden, in so ferne soll sie **die gelehrte** oder **die logische Gewißheit** genennet werden. Wer den Unterschied der ästhetischen Gewißheit und der logischen recht fassen will, der muß eine ganze Rede eines Cicero, oder

das

das Gedicht eines vortreflichen Dichters durchlesen, und den Beweis eines Gelehrten in einem systematischen Werke; so wird er den grossen Unterschied handgreiflich gewahr werden. Ein Gelehrter sucht die Kennzeichen der Wahrheit deutlich aus einander zu setzen, der Redner und Dichter aber stellt uns die Wahrheit so lebhaft vor, daß wir an ihr nicht zweifeln können, ob wir gleich nicht allemal deutlich sagen können, warum wir sie für wahr halten. Da die gelehrte Erkentniß nicht ganz deutlich bey uns seyn kan, §. 175, so ist es auch unmöglich, daß die gelehrte Gewißheit ganz deutlich seyn solte. In der allergelehrtesten Gewißheit eines Menschen befindet sich vieles, welches nur sinnlich gewiß ist. Die ersten Elemente oder Anfänge unserer gelehrten gewissen Erkentniß müssen, um der Einschrenkung unsers Verstandes willen, nur sinnlich gewiß seyn.

§. 190.

So wie wir die deutliche Erkentniß überhaupt in dem vorhergehenden Abschnitte eingetheilt haben, so können wir auch die Gewißheit der gelehrten Erkentniß eintheilen. Folglich ist sie, erstlich, entweder vollständig oder unvollständig, §. 179. Wir haben **eine vollständige Gewißheit** einer Wahrheit, wenn wir nicht nur die unmittelbaren Kennzeichen einer Wahrheit anzugeben wissen, sondern auch die mittelbaren, an denen wir wiederum die Wahrheit der unmittelbaren deutlich erkennen. Oder eine Erkentniß ist uns vollständig gewiß, wenn wir nicht nur ihre Wahrheit deutlich erkennen, sondern auch die Wahrheit ihrer Kennzeichen; und wenn wir die Wahrheit der mittelbaren Merkmale immerfort deutlich erkennen, bis wir auf solche Merkmale kommen, die uns nur sinnlich gewiß sind, so haben wir die vollständigste Gewißheit, die uns Menschen möglich ist. Die Wahrheit, daß ein höchstes Wesen vorhanden sey, erkenne ich daher, weil diese Welt ein zufälliges Ding ist; dieses erkenne ich daher, weil diese

Welt veränderlich ist; und dieses erkenne ich daher, weil in ihr würklich viele Veränderungen sich zutragen; und dieses erkenne ich daher, weil in mir viele Veränderungen sich ereignen. Das letzte fühle ich, und es ist mir nur auf eine sinnliche Art gewiß. Folglich habe ich von der Wahrheit, daß ein GOtt vorhanden sey, die vollständigste Gewißheit, die nur möglich ist. **Die Gewißheit** im Gegentheil **ist unvollständig,** wenn wir die Merkmale der Wahrheit einer Sache nicht deutlich erkennen, oder wenn wir zwar von der Wahrheit einer Sache auf eine gelehrte Art gewiß sind, von ihren Merkmalen aber nur eine sinnliche Gewißheit haben. Ich bin gewiß versichert, daß ich würklich bin, denn ich denke. Weil ich aber von diesem letzten nur eine sinnliche Gewißheit haben kan, so weiß ich nur auf eine unvollständige Art gewiß, daß ich würklich vorhanden bin. Wenn wir alle unsere gewisse Erkentniß zusammen nehmen, so ist der gröste Theil derselben nur sinnlich gewiß. In dem übrigen Theile, welcher uns logisch gewiß ist, ist auch sehr vieles enthalten, welches auf eine unvollständige Art gewiß ist. Das erste Gewisse in unserer gewissen Erkentniß ist sinnlich gewiß, alsdenn folgt das unvollständig Gewisse, und dann folgt das vollständig Gewisse. Die vollständige Gewißheit ist zwar ein höherer Grad der Gewißheit, allein man muß nicht glauben, als wenn, die sinnliche und unvollständige Gewißheit, das Gemüth nicht völlig von einer Wahrheit versichern könne. Wir werden balde das Gegentheil sehen, und alsdenn werden wir von selbst überzeugt werden können, daß eine sinnliche und unvollständige Gewißheit gar keinen Zweifel übrig lasse, wenn sie nur zugleich eine ausführliche Erkentniß der Wahrheit einer Sache ist.

§. 191.

Zum andern ist die Gewißheit entweder ausführlich oder unausführlich, §. 163. 181. **Die ausführliche Gewißheit** besteht in einer ausführlichen Erkentniß der

Wahrheit, wenn wir alle Kennzeichen der Wahrheit erkennen, welche erkant werden müssen, um eine Wahrheit für die Wahrheit, die sie ist, zu erkennen; es mag nun diese ausführliche Erkentniß entweder verworren und sinnlich, oder deutlich, oder vollständig, oder unvollständig seyn. Daß ich denke, erkenne ich ausführlich gewiß, aber auf eine sinnliche Art. Mein Gefühl stelt mir auf eine verworrene Art mit einemmale alles vor, woran ich aufs klärste erkenne, daß ich denke, und ich kan mich unmöglich überwinden zu denken, daß ich nicht denke. Ich erkenne ausführlich gewiß, daß ich würklich bin: denn ich denke, was würklich denkt muß würklich seyn, also bin ich würklich. Hier habe ich zureichende Merkmale, woran ich meine Würklichkeit erkenne. Allein, da ich von beyden Merkmalen nur sinnlich gewiß bin, so habe ich von der Wahrheit, daß ich würklich bin, eine ausführlich deutliche aber unvollständige Gewißheit. Von der vollständigen ausführlichen Gewißheit kan man eine iede mathematische Demonstration als ein Beyspiel annehmen, und es würde zu weitläuftig seyn, hier ein Beyspiel davon anzuführen. Die ausführliche Gewißheit ist **eine bestimte Gewißheit**, §. 183; wenn sie deutlich ist, und nicht mehr und nicht weniger Merkmale der Wahrheit vorstelt, als nöthig sind, um ausführlich gewiß von derselben zu werden. So bin ich, auf eine bestimte Art, von der Wahrheit gewiß, daß ich würklich vorhanden bin. Alle Beweise, die so kurz, aber auch so ausführlich vorgetragen werden, als möglich und nöthig ist, verursachen eine bestimte Gewißheit. **Die unausführliche Gewißheit** besteht in einer unausführlichen Erkentniß der Wahrheit, wenn wir nicht genung Merkmale erkennen, um uns der Wahrheit einer Sache bewußt zu werden. So haben wir eine unausführliche Gewißheit, von den vernünftigen Einwohnern der übrigen Planeten ausser unserm Erdboden: denn wenn wir die Merkmale angeben sollen, wodurch wir erken=

erkennen, daß es solche Einwohner gebe, so werden wir allemal finden, daß uns noch hie und da ein oder das andere Merkmal der Wahrheit fehlt. Wem die bisherigen Eintheilungen der Gewißheit etwan dunkel, unverständlich und schwer zu seyn scheinen, der habe nur Geduld, bis wir zu den folgenden Untersuchungen kommen. Da wird ihm alles klärer werden, und er wird zugleich den grossen Nutzen der bisher abgehandelten Eintheilungen der Gewißheit einsehen.

§. 192.

Wir können hier eine Probe anführen, woraus wir ofte abnehmen können, ob die Gewißheit ausführlich oder nur unausführlich sey, und sie besteht in einer gewissen Würkung der ausführlichen Gewißheit. Sie vertreibt nemlich alle Furcht des Gegentheils, und die unausführliche ist immer noch mit dieser Furcht verknüpft. Nur muß man hier eine vernünftige Furcht verstehen, welche einen ächten Grund hat. Denn es gibt Leute, die fürchten, wo nichts zu fürchten ist; und wenn die noch so gewiß seyn solten, so fürchten sie doch wol, daß die Sache auch nicht wahr seyn könte, welche sie für gewiß halten. Wenn man aber eine Furcht versteht, welche wenigstens auf einigem Grunde beruhet; so bringt die ausführliche Gewißheit allemal diese beruhigende Würkung hervor, daß sie das Gemüth vollkommen von einer Sache versichert, und daß sie nicht einmal die geringste Vermuthung übrig läßt, als wenn das Gegentheil derselben wahr seyn könte. Denn wenn wir ausführlich von einer Sache gewiß sind, so erkennen wir zureichend, daß sie wahr sey, folglich daß ihr Gegentheil falsch sey. Wir sind also versichert, daß das Gegentheil nicht möglich, oder wenigstens nicht würklich sey, und seyn werde. Nun fürchtet man niemals auf eine vernünftige Art unmögliche Dinge, und solche Sachen, die, ob sie gleich möglich seyn solten, dennoch nicht würklich sind oder seyn werden. Es bleibt demnach, bey der

ausführlichen Gewißheit, gar keine vernünftige Furcht des Gegentheils übrig; unser Gemüth beruhiget sich in einer solchen gewissen Erkentniß, und es verläßt sich steif und fest auf dieselbe. Die unausführliche Gewißheit im Gegentheil stelt uns, die Wahrheit einer Sache, nicht klar genung vor; wir erkennen also nicht klar genung, daß das Gegentheil falsch sey, und wir können also mit Grunde die besorgliche Frage an uns ergehen lassen: wer weiß obs wahr ist? Bey einer unausführlichen Gewißheit schwankt das Gemüth von einer Seite zur andern, obgleich ofte mit einem merklichen Uebergewichte, und es kan also durch diese Gewißheit nicht völlig beruhiget werden. Gesetzt, wenn zwey auf einem Wagen fahren, und sie kommen an einen Scheideweg; gesetzt, daß sie beyde anfangs stutzen, weil sie nicht wissen, wo sie hinlenken sollen. Wenn nun der eine sich auf zureichende Merkmale des rechten Weges besinnet, und mit einer völligen Gewißheit erkent, daß es der zur rechten Hand sey, und der andere den Weg nicht so genau kent, und nicht völlig gewiß ist, ob es der rechte Weg ist; so wird der erste sich in dem Wagen ganz geruhig verhalten, er wird manchmal schlafen, von hundert andern Sachen sprechen, und des Weges wegen in keinen Sorgen stehen. Der andere im Gegentheil wird voller Sorge seyn, er wird ofte zum Wagen hinaus sehen, die Vorübergehenden fragen, ob sie recht fahren, manchmal sagen: es würde ärgerlich seyn, wenn wir des rechten Weges verfehlet hätten. So geht es auch in den Wissenschaften, und in andern Theilen der Gelehrsamkeit. Wer ausführlich gewiß ist von der Unsterblichkeit der Seele, der besorgt nicht einmal, daß sie einmal künftig zu seyn aufhören werde; wer aber von dieser Wahrheit nicht völlig versichert ist, der denkt manchmal mit einiger Aengstlichkeit: wer weiß, ob es nicht im Tode ganz mit mir aus seyn werde? Man kan es demnach als eine Würkung der ausführlichen Gewißheit betrachten, daß sie alle Furcht des

Gegentheils vertreibt. Nur muß man diese Sache nicht umgekehrt annehmen, als wenn allemal eine völlige Gewißheit da wäre, wenn man das Gegentheil nicht mehr befürchtet. Denn es kan iemand durch Vorurtheile dergestalt für eine Sache eingenommen seyn, daß er denkt, es könne ihm nicht fehlen. Die gemeinen Leute nehmen mehrentheils ihre Religion ohne allen Grund an, und sie sind doch für dieselbe so entsetzlich eingenommen, daß ihnen nicht einmal der Gedanke einfält, als wenn sie falsch seyn könte. Und also ist zwar ihr Gemüth von aller Furcht des Gegentheils frey, allein sie haben deswegen doch keine ausführliche Gewißheit von ihrer Religion.

§. 193.

Die bestimte Gewißheit, wenn sie noch dazu so vollständig ist, als möglich ist, wollen wir die **mathematische Gewißheit** nennen. Es wird demnach zu dieser Gewißheit erfodert: 1) daß man die Kennzeichen der Wahrheit einer Sache so deutlich erkenne, daß man von diesen Kennzeichen wiederum die Kennzeichen der Wahrheit klar erkenne, bis man auf solche Kennzeichen komt, die uns nur sinnlich, aber doch völlig und ausführlich gewiß sind, §. 190. Wir werden balde sehen, daß die Kentzeichen der Wahrheit mit den Beweisgründen einerley sind. Nun betrachte man einmal einen mathematischen Beweis einer Wahrheit, und man wird finden, daß man in solchen Beweisen die Beweisgründe immer wieder von neuem beweise, bis man auf Beweisgründe komt, die nicht weiter bewiesen werden können und dürfen; das ist: in den mathematischen Beweisen erkent man die Wahrheit aufs vollständigste. 2) Daß man die Wahrheit ausführlich erkenne, §. 191; oder, wenn wir mathematisch gewiß seyn wollen von einer Sache, so müssen wir so viele Kennzeichen ihrer Wahrheit erkennen, als nöthig sind, um alle Furcht des Gegentheils unvernünftig zu machen. Und 3) daß man auch nicht mehrere Kennzeichen der

Wahrheit erkenne, als nöthig sind, zu einer völligen Versicherung, §. 191. Daher komts, daß man in den mathematischen Beweisen zwar Beweisgründe mit Beweisgründen häuft, und solte der Beweis auch noch so lang werden, bis man zur völligen Gewißheit komt; allein, man befleissiget sich doch zugleich der möglichsten Kürze. Man läßt alles aus dem Beweise weg, was nicht unentbehrlich zur Gewißheit erfodert wird, und man bekomt also dadurch eine bestimte Gewißheit. Wir wollen dieses durch ein kurzes Beyspiel erläutern. Ich bin auf eine sinnliche Art ganz gewiß, daß ich würklich vorhanden bin. Die Gewißheit kan ich in eine mathematische verwandeln, wenn ich schliesse: Ein Ding das würklich denkt, ist würklich; nun denke ich würklich; also bin ich würklich. Hier ist nicht ein einziges überflüssiges Wort angebracht, und die beyden Vordersätze dürfen und können nicht weiter bewiesen werden. Folglich habe ich von meiner eigenen Würklichkeit die vollständigste und bestimteste Gewißheit, die mir möglich ist, das ist, ich bin mathematisch gewiß von dieser Wahrheit. Man darf ja nicht annehmen, als wenn man in der gelehrten Erkentniß bloß eine mathematische Gewißheit suchen müsse, denn alsdenn würde sie bloß gelehrt seyn. Ich erkläre hier nur erst die verschiedenen Arten der Gewißheit, welche in einer gelehrten Erkentniß stat finden können, ohne eine derselben vorzüglich vor allen andern und ganz allein anzupreisen.

§. 194.

Wenn wir sagen, eine Sache oder Erkentniß ist uns gewiß, so folgt daraus noch nicht, daß uns alles in derselben gewiß sey. Wir können demnach die Gewißheit eintheilen in eine gänzliche Gewißheit, und in eine Gewißheit, die nicht gänzlich ist. Wir haben von einer Sache **eine gänzliche Gewißheit**, wenn uns alles, was wir von derselben erkennen, gewiß ist; ist uns aber nicht alles dieses gewiß, so ist uns die Sache nur **eines Theils** gewiß.

wiß. Da wir von keiner einzigen Sache eine ganz klare Erkentniß haben, §. 164, so ist kein Ding möglich, von dem wir alles klar erkennen solten; folglich erkennen wir, von keinem einzigen möglichen Dinge, alles mit Gewißheit. Wenn wir aber auch nur alles dasjenige, was wir von den Gegenständen unserer Erkentniß klar erkennen, zusammennehmen; so werden wir nicht leicht etwas finden, wovon wir eine gänzliche Gewißheit hätten. In allen Wissenschaften findet man hier und da etwas, welches wir zwar klar und manchmal deutlich erkennen, welches uns aber doch ungewiß ist. Wir wollen einmal, unsere eigene Seele, zum Beyspiel annehmen. Ich weiß gewiß, daß sie würklich ist, daß sie Verstand hat, daß sie unverweslich ist; und hundert andere Dinge mehr. Allein ich weiß ihren Ursprung nicht gewiß. Ich weiß zwar gewiß, daß sie ewig leben werde, allein es ist mir ungewiß, an was für einem Orte sie sich nach meinem Tode aufhalten wird, u. s. w. Wir müssen demnach zu der Gewißheit von einer Sache nicht fodern, daß uns alles in derselben Sache ohne Ausnahme gewiß seyn solle, denn sonst würden wir Menschen gar keiner Gewißheit fähig seyn.

§. 195.

Und hier können wir erklären, was eine überzeugende, unleugbare und gründliche Erkentniß sey. In so ferne wir eine Erkentniß haben, die ausführlich gewiß ist, in so ferne ist sie **überzeugend**, und die **Ueberzeugung** bestehet in der Hervorbringung der ausführlichen logischen Gewißheit. In so ferne die Gewißheit alle Furcht des Gegentheils vertreibt; oder in so ferne wir erkennen, daß das Gegentheil von demjenigen, wovon wir überzeugt sind, unmöglich wahr seyn könne; in so fern ist die Sache **unleugbar**, und unsere Erkentniß besitzt eine **Unleugbarkeit**, weil sie nemlich nicht geleugnet werden kan. In so ferne die Gewißheit vollständig ist, in so ferne ist die Erkentniß **gründlich**; oder die **Gründlichkeit** der Er-

kentniß bestehet darin, wenn wir die Gründe der Wahrheit so lange immer wieder aus Gründen erkennen, bis wir auf solche Gründe kommen, die wir als die ersten annehmen müssen; oder, wenn die Gewißheit einer Sache so groß und von der Art ist, als erfodert wird. Ich habe die Erklärung dieser drey Wörter nicht übergehen können, weil sie beständig in der Sprache der Gelehrten vorkommen, und sie bedeuten in der Hauptsache völlig einerley: denn eine gewisse Erkentniß ist überzeugend, unleugbar, und gründlich zu gleicher Zeit. Mich dünkt aber doch, man könne diese drey Wörter, so wie ich gethan habe, von einander unterscheiden. Unterdessen ist auch nicht viel daran gelegen, wenn man sie ohne Unterschied braucht.

§. 196.

Die Erfahrung lehret, daß die Gewißheit der Erkentniß verschiedener Grade fähig sey, und wir selbst können immer gewisser und gewisser werden. Es beruhen aber, die verschiedenen Grade der Gewißheit, auf folgenden Stücken. 1) Je mehr Wahrheiten und Sachen wir gewiß erkennen, und ie mehr wir von einer Sache gewiß erkennen, desto grösser ist die Gewißheit unserer Erkentniß überhaupt. Alsdenn haben wir eine weitläuftige und ausgebreitete Gewißheit, wir erkennen viele Dinge gewiß, und ie näher unsere Gewißheit von einer Sache einer gänzlichen Gewißheit von derselben komt, desto grösser ist sie, §. 194. Dazu komt noch, daß die Wahrheiten einander zur Befestigung gereichen, die eine Wahrheit wird immer durch die andere gewiß. Wir müssen nothwendig überzeugt werden, wenn wir sehen, daß eine Wahrheit aus sehr vielen Wahrheiten fliesse, und daß sie selbst eine Stammutter eines ganzen Volks anderer Wahrheiten sey, welche aus ihr herfliessen. Alsdenn sieht man, daß sich eine Wahrheit recht in das ganze Lehrgebäude der Wahrheiten füge und passe, und man wird eben dadurch überzeugt, daß es eine Wahrheit sey. Je mehrere Wahrheiten

heiten man nun gewiß erkent, desto mehr sieht man diesen Zusammenhang derselben ein, und desto gewisser wird man von einer iedweden. Man wird daher gewahr werden, daß die Anfänger in den Wissenschaften, wenn sie nur muntere und fähige Köpfe haben, sich im Anfange von manchen Wahrheiten nicht überzeugen können, es fallen ihnen hundert Schwierigkeiten und Einwürfe ein, welche aber alle von selbst wegfallen, wenn sie nach und nach immer mehr lernen. Die Erfahrung lehret auch, daß die Leute, welche philosophische Zweifler vorstellen, und behaupten, daß in der Weltweisheit nichts gewiß sey, gewöhnlicher Weise blutwenig gelernt haben; und man darf sich gar nicht wundern, daß aus ihrer Unwissenheit eine bey nahe gänzliche Ungewißheit folget. 2) Je grösser und wichtiger die Sachen und Wahrheiten sind, welche wir gewiß erkennen, desto grösser ist die Gewißheit. Dadurch wird die Gewißheit in der Erkentniß, den Regeln der Grösse der gelehrten Erkentniß, gemäß, und ihre eigene Grösse wird dadurch vermehret. Es ist ofte so gar lächerlich, wenn man sich bemühet, von gar zu grossen Kleinigkeiten sich zu überzeugen. 3) Je klärer die Erkentniß der Wahrheit ist, desto grösser ist die Gewißheit, §. 165. Folglich, ie mehrere und grössere Merkmale der Wahrheit wir erkennen, desto gewisser wird sie uns. Die logische Gewißheit ist demnach eine grössere Gewißheit, als die ästhetische, §. 189; die vollständige ist grösser als die unvollständige, §. 190; die ausführliche und bestimte ist grösser als die unausführliche, §. 191, und die mathematische Gewißheit ist der gröste Grad der logischen Gewißheit, wenn man nicht auf ihre Weitläuftigkeit und Wichtigkeit achtung gibt, §. 193. Da nun die Gewißheit eine Vollkommenheit der Erkentniß ist, §. 43; so sind, die grössern Grade der Gewißheit, noch grössere Vollkommenheiten. Wenn wir also unsere gelehrte Erkentniß in einem gehörigen Grade verbessern wollen, so müssen wir

sie nicht nur überhaupt gewiß zu machen suchen, sondern wir müssen sie auch im höchsten Grade gewiß überzeugend, gründlich und unleugbar machen. Wir müssen sie durch alle Classen und Grade der Gewißheit führen, und wir müssen mit einer Art der Gewißheit nicht zufrieden seyn, wenn es nur sonst nöthig und möglich ist, daß wir sie durch mehrere Arten der Gewißheit befestigen können.

§. 197.

Bey dieser Gelegenheit müssen wir einige falsche Schlüsse bemerken, welche ofte vielen Schaden verursachen können, und welche man als schädliche Vorurtheile betrachten kan. Wir müssen nemlich niemals schliessen: 1) Was mir gewiß ist, das ist auch andern Leuten gewiß; und umgekehrt, was andern Leuten gewiß ist, das muß auch mir gewiß seyn. Denn die Menschen sind unendlich in ihrer Erkentniß von einander unterschieden, und was der eine klar erkennet, das ist dem andern dunkel, §. 157. Folglich kan die Wahrheit einer Sache dem einen klar und dem andern dunkel seyn, und also ist sie dem ersten gewiß, und dem andern ungewiß, §. 188. Lehrer und Lernende haben sich vor diesem falschen Schlusse sehr in acht zu nehmen. Denn wenn ein Lehrer annimt, daß dasjenige einem andern gewiß seyn müsse, wovon er selbst überzeugt ist; so wird er bey seinen Schülern schon die Gewißheit voraussezen, die er ihnen doch erst einflössen solte, und er wird also nicht gründlich genung die Wahrheiten vortragen. Ja, wer die Unrichtigkeit dieses Schlusses bedenkt, der wird nicht zornig werden, wenn er sieht, daß andere nicht eben von den Sachen gewiß sind, von denen er selbst überzeugt ist; und er wird dieselben deswegen nicht verächtlich anblicken, wie es manche Gelehrte machen, welche alle diejenige für dumme und einfältige Leute halten, welche an demjenigen, was sie für gewiß ausgeben, zweifeln. Manche Geistliche thun so gar einen

Men-

Menschen in den Bann, und übergeben ihn dem Teufel, wenn er nicht von alle demjenigen gewiß zu seyn versichert, wovon sie selbst etwa überzeugt sind. Und wenn ein Lernender etwas deswegen für gewiß hält, weil ein anderer davon gewiß ist, so kan er niemals zu einer gründlichen Erkentniß gelangen; weil er alsdenn um des Ansehens willen, in welchem seine Lehrer bey ihm stehen, etwas für gewiß hält, ohne eine weitere Untersuchung anzustellen. Es ist also höchst einfältig gehandelt, wenn man denkt: dieses oder jenes muß doch wol gewiß seyn, weil es dieser oder jener für gewiß ausgibt. 2) Was mir ungewiß ist, das ist an sich betrachtet ungewiß, oder wol gar falsch. Die Ungereimtheit dieses Schlusses muß einem ieden einleuchten, der nur ein wenig nachdenkt. Die Ungewißheit ist nur ein Fehler der Erkentniß, welcher aber in dem Gegenstande der Erkentniß nicht stat finden kan, §. 188. Es ist demnach höchst ungereimt, wenn man die Fehler seiner eigenen Erkentniß den Sachen zuschreibt: als wenn ein Spiegel die Flecken, die in ihm selbst angetroffen werden, der Sonne beylegen wolte. Und noch viel seltsamer ist es, wenn man dasjenige so gar für falsch hält, wovon man keine gewisse Erkentniß hat oder haben kan. Denn in so ferne etwas mir ungewiß ist, in so ferne erkenne ich die Wahrheit desselben nicht klar, sondern dunkel. Von ganz unmöglichen Dingen haben wir eben sowol keine klare Erkentniß, als von unendlich vielen möglichen Dingen und Wahrheiten. Wenn ich demnach zwey ungewisse Vorstellungen habe, so kan der Gegenstand der ersten eine mögliche Sache, eine Wahrheit seyn, und der Gegenstand der andern eine falsche und ungereimte Sache. Mit eben dem Rechte also, mit welchem ich schliessen wolte: was mir ungewiß ist, das ist falsch; mit eben dem Rechte könte ich auch schliessen: was mir ungewiß ist, das ist wahr. Aus der Ungewißheit meiner Erkentniß fließt also weder die Wahrheit noch die Unrichtigkeit der Sache, die uns

ungewiß ist. So offenbar alles dieses ist, so sehr verstößt man doch dawider. Wenn man etwas für ungewiß ausgibt, als wenn man die Unsterblichkeit der Seele für ungewiß hält, so wird man alsobald beschuldiget, daß man sie leugne und verwerfe. Und wenn iemand sagt, daß er nicht gewiß von der Religion überzeugt sey, so wird er alsobald für einen Atheisten und Religionsspötter ausgeschrien. Wir können unmöglich alle Wahrheiten gewiß erkennen, denn sonst müsten wir allwissend werden. Folglich bleiben uns unendlich viel mehr Wahrheiten ungewiß, als uns gewiß werden, und eine Wahrheit bleibt ewig eine Wahrheit, wir Menschen mögen gewiß oder ungewiß seyn. Der Wahrheit selbst wächst durch unsere Ungewißheit kein Nachtheil zu, wir haben allen Schaden davon zu empfinden. 3) Was mir ungewiß ist, das ist auch andern Leuten ungewiß, und was andern Leuten ungewiß ist, das ist auch mir ungewiß. Die Ungereimtheit dieses Schlusses ist offenbar, und gleichwol nehmen ihn sehr viele als wahr an. Es gibt viele, denen die Lehre von den Monaden, von der vorherbestimten Uebereinstimmung, und von hundert andern philosophischen Wahrheiten ungewiß ist. Diese Leute geben öffentlich vor, daß kein Weltweiser diese Sachen gewiß wisse, darum, weil sie selbst nicht so glücklich sind, von denenselben überzeugt zu seyn. Dieses rührt allemal aus einem unverschämten Hochmuthe her, vermöge dessen man andern Leuten nicht mehrere Vollkommenheiten zugestehen will, als man selbst besitzt. Aber im höchsten Grade lächerlich handeln diejenigen, welche alsbald ungewiß von einer Sache werden, so bald sie sehen, daß ein anderer ungewiß ist. Solche Leute sind nur die Resonanzboden in der gelehrten Welt, welche sehr schwach den Ton wiederholen, den eine Sayte verursacht. Mancher hat von Jugend auf die Religion gewiß geglaubt. Er hört, daß ein grosser und berühmter Mann an derselben gezweifelt, alsobald wird er selbst an seinem Glau-

ben wankend: und ob er gleich die Zweifel eines solchen Mannes nicht weiß, und auch wol nicht begreifen kan, so hält er doch die Religion für eine ungewisse Sache, weil ein anderer von derselben nicht gewiß ist. Ein solcher Mensch beschimpft sich selbst aufs äusserste. 4) Was mir ietzo gewiß ist, das wird mir auch künftighin allemal gewiß bleiben. Unsere Erkentniß ist so veränderlich, daß wir uns durchaus auf dieselbe in diesem Stücke nicht verlassen können. Wir können ofte von einer Sache völlig überzeugt seyn, und mit der Zeit verschwindet diese Ueberzeugung, und wir werden ungewiß. Es kan dieses aus verschiedenen Ursachen herrühren, sonderlich aber daher, wenn die klare Erkentniß der Wahrheit sich verdunkelt, aus den Ursachen, die ich §. 167 angeführt habe; und wenn man mit der Zeit anfängt, mehr, öfter und stärker auf die Gründe wider dieselbe, als auf die Gründe für dieselbe, achtung zu geben. So lehrt die Erfahrung, daß ein Mensch, welcher eine richtige Ueberzeugung von der Religion gehabt hat, mit der Zeit in seinem Glauben zu wanken anfangen könne, wenn er fast beständig in freygeisterischen Schriften lieset, indem er alsdenn seine Gedanken beynahe beständig mit Betrachtungen der Gründe wider die Religion beschäftiget. Auch die allergröste Gewißheit kan mit der Zeit wieder verschwinden, wenn man sie nicht durch eine oftmalige Untersuchung der Gründe, worauf sie beruhet, zu erhalten sucht. 5) Was mir ietzo ungewiß ist, das wird mir auch künftighin allemal ungewiß bleiben. Unsere Erkentniß kan sich zum Guten ändern, und wir können mit der Zeit die Wahrheit in ihrem vollen Glanze entdecken, welche wir anfangs nur wie im Dunkeln vermutheten. Man muß demnach, an der Erlangung der Gewißheit und Ueberzeugung von einer Sache, nicht verzweifeln, wenn man anfangs nicht gleich völlig gewiß ist. Manche Gelehrte so gar handeln wider diese Regel, wenn sie einmal eine Meinung für eine ungewisse Sache

erklärt haben, z. E. die Lehre von der vorherbestimten Uebereinstimmung des Körpers mit der Seele; so sind sie so weit entfernt, sich Mühe zu geben, diese Meinung in eine gewisse Erkentniß zu verwandeln, daß sie vielmehr alle diejenigen, welche dieses zu thun sich bemühen, tadeln, und sie müssen also voraus setzen, daß dasjenige immer ungewiß bleiben werde, was ihnen einmal ungewiß ist. 6) Wenn etwas in einer Sache ungewiß ist, so kan man von derselben Sache nichts mit Gewißheit erkennen; oder wenn in einem Lehrgebäude nicht alles ganz gewiß ist, so ist nichts in demselben gewiß. So offenbar ungereimt dieser Schluß ist, wie einem iedweden in die Augen fallen muß, so häufig wird er unter den Menschen als eine Regel ihrer Beurtheilungen ganzer Lehrgebäude angetroffen. Mancher verwirft die ganze Lehre von den Geistern und der menschlichen Seele als eine ganz ungewisse Sache, welche auf Schrauben steht, weil wir etwa den Ursprung derselben nicht mit Gewißheit sagen können, oder weil wir ihren Sitz in dem Körper nicht gewiß bestimmen können u. s. w. Und das ist offenbar lächerlich. Weil wir dieses oder jenes von der Seele nicht mit Gewißheit sagen können, so können wir doch vieles von derselben mit Gewißheit wissen: und so verhält sichs auch mit der Lehre von GOtt, dem Zustande der Seele nach dem Tode u. s. w. als welches ebenfals solche Lehren sind, welche von manchen Leuten für ganz ungewiß ausgegeben werden, weil sie viel Ungewisses enthalten.

§. 198.

Wir können die Gewißheit nicht allemal auf einmal, und in der Geschwindigkeit, erlangen. Zwar, was die sinnliche Gewißheit betrift, so komt es bey derselben ofte nur auf einen glücklichen Augenblick an, in welchem wir selbst etwas sehen und erfahren, alsobald sind wir völlig überzeugt und gewiß. Allein die logische Gewißheit, wenn sie noch dazu mathematisch seyn soll, läßt sich so geschwinde

de nicht erlangen. Die Natur thut niemals einen Sprung, und sie versetzt uns also nicht in einem Augenblicke aus der dunkelsten Erkentniß der Wahrheit ins helleste Licht, sondern sie läßt den Tag stufenweise in unserer Seele anbrechen. Wenn wir auch in dem folgenden genauer alles dasjenige werden untersucht haben, was zur Erlangung einer logischen und mathematischen Gewißheit erfodert wird: so werden wir selbst sehen, daß ofte viel Zeit dazu erfodert wird, ehe wir zu einer solchen Gewißheit von einer Sache gelangen können Ob nun gleich diese Zeit manchmal länger, manchmal kürzer seyn kan, nachdem die Erlangung dieser Gewißheit schwerer oder leichter ist, und nach dem wir selbst emsiger oder träger in unsern Untersuchungen sind; so muß man doch überhaupt sagen, daß man diese Gewißheit nur nach und nach erlange. Und diese leichte Anmerkung hat einen zweyfachen Nutzen. Einmal, daß man nicht verdrießlich werde und sich abschrecken lasse, wenn die Ueberzeugung von einer Wahrheit nicht alsobald erfolgen will. Es läßt sich dieses nicht anders thun. Man muß Geduld haben, und der Zeit ihren Willen lassen. Und zum andern, daß man ein wenig mißtrauisch sey, wenn man in der Geschwindigkeit von einer Wahrheit völlig gewiß geworden zu seyn glaubt. Denn es ist immer zu besorgen, weil zu der Erlangung einer mathematischen Gewißheit Zeit erfodert wird, daß eine gar zu plötzlich und geschwinde erfolgte Ueberzeugung nicht von rechter Art sey, und daß wir bey derselben ein grosses Versehen begangen haben. Wir preisen demnach allen denjenigen, welche ihre gelehrte Erkentniß recht gewiß machen wollen, eine Art der Langsamkeit und des wohlbedächtigen Zauderns an, damit man nichts aus der Acht lasse, was zu einer völligen Gewißheit erfodert wird. Wie es etwa ein bedachtsamer Hauswirth macht, welcher eine Reise vornehmen will. Ehe er in den Wagen steigt, zaudert er noch mit Fleiß, um Zeit zu gewinnen, ob er nicht etwa noch

was nöthiges aus der Acht gelassen habe, welches er zu besorgen hat, ehe er sich auf den Weg macht. Wenn wir einmal festsetzen, daß wir mathematisch gewiß sind, so ist zu besorgen, daß es uns niemals wieder einfallen möchte, eine nochmalige Untersuchung der Wahrheit anzustellen, weil wir sie für unnöthig halten. Die Fehler also, welche wir begangen haben, bleiben vor unsern Augen verborgen.

§. 199.

Wir haben bisher die Gewißheit der gelehrten Erkentniß untersucht, wir wollen nunmehr die Ungewißheit derselben in eine genauere Betrachtung ziehen. Die Ungewißheit der Erkentniß wird auch manchmal **die Seichtigkeit der Erkentniß** genennet, in so ferne die Gewißheit in derselben nicht so groß ist, als sie seyn könte und solte. Eine ungewisse Erkentniß kan zu gleicher Zeit gewiß genennet werden, wenn ihr ein Grad der Gewißheit fehlt, und ein anderer Grad der Gewißheit zukomt. Also kan eine Erkentniß manchmal ungewiß seyn, weil sie nicht so gewiß ist als sie seyn solte und könte, und in so ferne wird sie **eine seichte Erkentniß** genennet. So ist die Erkentniß eines Gottesgelehrten seichte, wenn sie keine logische Gewißheit hat, ob er sich gleich von derselben solte völlig, aber auf eine sinnliche Art, überzeugt haben. Man muß nur noch bemerken, daß wir nicht eine iede Erkentniß seichte nennen, welche keine mathematische Gewißheit hat, denn dieser Grad der Gewißheit ist nicht allerwegen möglich und nöthig. Leute, welche an der so genanten Demonstrirsucht krank liegen, thun dieses. Finden sie, daß in einer Schrift nicht nach der mathematischen Lehrart demonstrirt wird, so legen sie dieselbe mit einer verachtungsvollen Miene beyseite, und fällen das Urtheil, daß der Verfasser seine Sachen sehr seichte abgehandelt habe. Wenn man also von der Seichtigkeit der Erkentniß urtheilen will, so muß man erst vorher untersuchen, von was für einer

Art

Art und wie groß die Gewißheit seyn müsse, welche zu dieser Erkentniß erfodert wird. Ist sie nach der Art und in dem Grade gewiß, so ist sie gründlich, wo aber nicht, so ist sie seichte. Eine Historie kan ungemein gründlich abgehandelt seyn, und man würde sehr seichte denken, wenn man keine grössere Gewißheit in der Metaphysic oder Geometrie als in der Historie suchen wolte. Es kan demnach eine Art und ein Grad der Gewißheit die eine Erkentniß sehr gründlich machen, und eine andere überaus seichte, weil sie von unterschiedener Natur und Beschaffenheit seyn können.

§. 200.

Wenn wir eine ungewisse Erkentniß haben, so halten wir sie entweder für wahr, und alsdenn pflichten wir derselben bey, und wir geben ihr unsern **Beyfall**; oder wir halten sie für falsch, und alsdenn verwerfen wir sie: oder wir halten sie weder für wahr noch für falsch; und alsdenn halten wir unsern Beyfall zurück, und wir erklären uns für keines von beyden. Wenn wir eine ungewisse Erkentniß für wahr oder für falsch halten, so thun wir dieses entweder um einiger erkanten Merkmale und Gründe der Wahrheit oder der Unrichtigkeit willen, oder wir haben die Gründe und Merkmale der Wahrheit und Unrichtigkeit weder erkant noch hinlänglich überlegt. Eine Erkentniß, welche wir entweder für wahr oder für falsch halten, ob wir gleich gar keine Gründe und Merkmale der Wahrheit und Unrichtigkeit erkant und überlegt haben, wird **eine erbettelte Erkentniß** genennet: weil wir, wenn wir von andern Menschen etwa verlangen wolten, daß sie derselben ihren Beyfall ertheilen, dasselbe nur bittweise verlangen können. Die erbettelte Erkentniß wird auch **ein Vorurtheil**, oder **eine vorgefaßte Meinung** genennet. Denn, wenn wir auf eine vernünftige Art etwas für wahr oder für falsch halten wollen, so müssen wir, wie gerechte Richter, nicht eher ein Urtheil fällen, ehe wir

nicht die Gründe für und wider eine Sache hinlänglich untersucht und erwogen haben, §. 31. Wenn wir nun diese Ordnung umkehren, und eher ein Endurtheil fällen, vermöge dessen wir eine Erkentniß entweder verwerfen, oder ihr unsern Beyfall geben, ehe wir die Gründe genugsam überlegt haben, so übereilen wir uns, und urtheilen zu frühzeitig. Wir beobachten dabey nicht die gehörige Langsamkeit, §. 189, und wir halten uns schon für überzeugt, ehe wir dazu genungsam berechtiget sind. Es ist offenbar, daß die erbettelte Erkentniß, und alle Vorurtheile, eine ungewisse Erkentniß sey; das ist aber noch nicht das ärgste, was man von derselben sagen kan. Denn erstlich ist eine solche Erkentniß gar keine gelehrte Erkentniß, sie verdient nicht einmal den Namen einer vernünftigen Erkentniß: denn die muß allemal aus Gründen hergeleitet werden, und um dieselben bekümmert man sich bey der erbettelten Erkentniß gar nicht, §. 31. 35. Es ist demnach eine ausgemachte Sache, daß alle Vorurtheile in der gelehrten Erkentniß ein grosser Schandfleck sind, welcher noch dazu einem Gelehrten nicht vergeben werden kan, weil es in der Gewalt eines iedweden Gelehrten steht, alle Vorurtheile in der gelehrten Erkentniß zu vermeiden. Denn man darf nur einmal in seinem Leben seine gesamte gelehrte Erkentniß musternd durchdenken, und das ist möglich, weil wir uns unserer gelehrten Erkentniß bewußt sind; und bey einer ieden Erkentniß fragen, warum wir sie für wahr oder für falsch halten? Können wir diese Frage gar nicht beantworten, so ist offenbar, daß wir alsdenn eine vorgefaßte Meinung hegen. Solte nun wol diese Musterung, irgends einem Gelehrten, unmöglich seyn? Ein anderes ists, wenn ich behaupten wolte, daß ein Mensch alle Vorurtheile in seiner gesamten Erkentniß zu verhüten im Stande sey. Denn es kan in der verworrenen und dunkeln Erkentniß Vorurtheile geben, die wir zu vermeiden nicht im Stande sind, weil wir uns derselben nicht einmal bewußt

sind.

sind. Zum andern ist es überhaupt ein elendes Verhalten, wenn wir ohne Untersuchung der Gründe etwas für wahr oder für falsch halten. Denn wir Menschen können auf keinem andern Wege die Wahrheit entdecken, als wenn wir den Gründen derselben nachspühren. In den Vorurtheilen verlassen wir den einzigen Weg, der uns Sterblichen offen steht, in den Tempel der Wahrheit auf eine sichere Art einzugehen. Ich habe kaum nöthig, ein Beyspiel von einem Vorurtheile anzuführen. Denn es ist selten ein Mensch zu finden, der nicht der tyrannischen Herrschaft unzählicher Vorurtheile solte unterworfen seyn. Die allermeisten nehmen ihre Religion ohne allen Grund an, sie haben ihr lebtage nicht einmal daran gedacht, dieselbe nach Gründen zu untersuchen, und es ist demnach das Religionslehrgebäude der meisten Menschen ein Vorurtheil.

§. 201.

Die Wahrheit und Unrichtigkeit hänget nicht von unsern Untersuchungen ab, wir sind nicht die Schöpfer aller Wahrheiten. Was wahr ist, das ist ewig wahr, der Mensch mag es für wahr oder für falsch halten, und er mag dieses auf eine erbettelte Art, oder nach Einsichten der Gründe und Merkmale der Wahrheit thun. Und eben so verhält es sich auch mit dem, was falsch ist. Wenn die Wahrheit von unsern Untersuchungen abhienge, so würde sehr wenig wahr seyn: denn wie viel macht es wol aus, was wir untersuchen? Wir dürfen demnach nicht alle Vorurtheile für falsch halten, ob gleich in ihnen allen etwas falsches und irriges angetroffen wird. Um diese Sache richtig zu beurtheilen, laßt uns dreyerley anmerken. 1) Dasjenige, was wir durch ein Vorurtheil für wahr halten, kan würklich wahr; und was wir durch ein Vorurtheil für falsch halten, kan in der That falsch seyn, wie aus der vorhergehenden Anmerkung in diesem Absatze erhellet. Die meisten Menschen glauben, um eines Vorur-

theils willen, einen GOtt: ist dieser Glaube deswegen falsch? Ja es ist keine unter den Menschen bekante Wahrheit zu finden, die nicht von irgends einem Menschen durch ein Vorurtheil solte angenommen werden. Solten also alle Vorurtheile durchaus falsch seyn, so müste alles, was die Menschen erkennen, falsch seyn. Wir müssen uns also ja wohl in acht nehmen, daß wir nicht alles dasjenige verwerfen, was die Menschen durch ein Vorurtheil annehmen, und was wir vielleicht selbst bisher bloß um eines Vorurtheils willen angenommen haben; denn das hiesse in der That durch ein neues Vorurtheil die alten Vorurtheile vertreiben, und da würde man einen Teufel durch den andern austreiben. Wir können also den Religionsspöttern gerne zugestehen, daß die Religion bey den meisten Menschen ein blosses Vorurtheil sey; wenn sie aber deswegen die Religion für falsch halten, so handeln sie nicht nur unvernünftig, sondern auch lächerlich. Sie wollen Helden vorstellen, und die Tyrannen der Menschen, die Vorurtheile, vom Regimente stossen, und sie setzen an deren stat ein neues Vorurtheil auf den Thron, welches noch ärger ist, indem dasselbe alle menschliche Erkentniß für falsch erklärt. Wenn wir also anrathen, alle Vorurtheile zu verbannen, so wollen wir damit so viel sagen, daß wir in unserer ganzen Erkentniß alle Vorurtheile aufsuchen, und dieselben aus Gründen untersuchen sollen. Alsdenn steht es uns frey, nach Maaßgebung dieser Untersuchung, sie entweder von neuem anzunehmen oder sie zu verwerfen, denn alsdenn erscheinen sie in unserer Erkentniß nicht mehr unter der Gestalt der Vorurtheile. 2) Dasjenige, was wir durch ein Vorurtheil für wahr halten, kan falsch, und was wir durch ein Vorurtheil für falsch halten, kan wahr seyn. Viele Vorurtheile sind demnach Irrthümer, welche in der gelehrten Erkentniß um so viel schändlicher sind, ie leichter sie vermieden werden können, §. 200. 140. So ofte wir also durch ein Vorurtheil geleitet

leitet werden, so ofte stehen wir in einer augenscheinlichen Gefahr zu irren, und wenn wir ja auf dem rechten Wege bleiben solten, so haben wir das dem guten Glück zu danken: denn eine blinde Taube findet auch manchmal ein Korn. Da nun ein vernünftiger Mensch alle Gefahr zu irren vermeiden muß, so muß er aufs sorgfältigste alle Vorurtheile vermeiden. 3) In einem iedweden Vorurtheile steckt allemal ein Irrthum, oder etwas falsches. Denn vermöge der Vorurtheile halten wir entweder eine Erkentniß für gewiß wahr, die nicht gewiß wahr ist, oder für gewiß falsch, die nicht gewiß falsch ist. Folglich halten wir, in allen Vorurtheilen, etwas ungewisses für gewiß. Da nun dieses offenbar ein Irrthum und etwas falsches ist, weil eine ungewisse Erkentniß nicht gewiß ist; so ist in allen Vorurtheilen ein Irrthum befindlich, und es ist unmöglich, daß ein Vorurtheil seyn solte, in welchem gar nichts irriges und falsches vorkomt.

§. 202.

In allen Theilen der Gelehrsamkeit muß man sich bemühen, die Vorurtheile der Menschen, diese Ungeheuer der menschlichen Erkentniß, aufzuspühren und zu vertreiben. In der Metaphysic entdeckt man die metaphysischen Vorurtheile, in der Sittenlehre die moralischen u. s. w. In der Vernunftlehre haben wir es mit den **logischen Vorurtheilen** zu thun, und das sind diejenigen Vorurtheile, welche der gelehrten Erkentniß und ihrer Gründlichkeit und übrigen Vollkommenheit im Wege stehen. Wir haben schon in dem vorhergehenden viele solche Vorurtheile entdeckt, und werden es auch noch in dem Verfolge dieses Werks thun. Hier will ich eine gewöhnliche Eintheilung der logischen Vorurtheile anführen, und sie durch einige Beyspiele erläutern. Ein Vorurtheil ist entweder ein Vorurtheil des gar zu grossen Zutrauens, oder des gar zu grossen Mißtrauens. Durch das **Vorurtheil des gar zu grossen Zutrauens** halten wir etwas für

 wahr,

wahr, oder überhaupt in irgends einer Absicht für gut. Und dahin kan man folgende berühmte Vorurtheile rechnen. 1) **Das Vorurtheil des gar zu grossen Ansehens**, vermöge dessen wir etwas für wahr oder für falsch halten, weil es ein anderer Mensch für wahr oder für falsch hält, den wir in einem so hohen Grade ehren, daß wir uns denselben zum Muster der Nachfolge auch so gar in unsern Meinungen erwählen. Ein Mensch mag noch so geschickt und gelehrt seyn, er kan doch irren. Es ist demnach nichts deswegen wahr oder falsch, weil es ein Mensch dafür ausgiebt. Nehmen wir nun etwas an oder verwerfen wir dasselbe bloß dieser Ursach wegen, so thun wir es ohne genugsamen Grund, und wir stecken also in einem Vorurtheile. Es ist überdis schändlich, ein Echo und Affe eines andern Menschen zu seyn, und es ist eine schlechte Ehre für einen grossen Mann, wenn man einen Resonanzboden desselben vorstellt. Unsere Väter und Lehrmeister stehen bey uns mehrentheils in einem solchen Ansehen, und daher komt es, daß wir nicht leicht die Meinungen ändern, die wir von Kindesbeinen an gehabt haben. Ein solches Ansehen erlangen alle Häupter der Secten in der Weltweisheit, Gottesgelahrheit, und in allen Arten der menschlichen Erkentniß. Ein vernünftiger Mensch muß denken: Aristoteles und Leibnitz, Luther und Calvin u. s. w. sind meine Freunde, allein die Wahrheit ist mir noch lieber. Man kan die Lehren eines Mannes annehmen, allein man muß dieses nicht bloß deswegen thun, weil es die Lehre dieses Mannes ist, sondern weil man, wenigstens seinem Bedünken nach, aus den Kennzeichen der Wahrheit erkennen kan, daß sie wahr sind. Es ist daher lächerlich, wenn Leute dieses Vorurtheil vermeiden wollen, und widersprechen deswegen dem ganzen menschlichen Geschlechte; als wenn andere Leute nicht auch die Wahrheit erkennen könten. 2) **Die logische Egoisterey**, wenn man ein gar zu grosses Vertrauen, durch Hochmuth und Eigenliebe verblen-

blendet, auf sich selbst und auf die Stärke seines Verstandes setzt. Z. E. wenn iemand deswegen etwas für wahr hält, weil ers erfunden hat, oder für falsch, weil ers nicht selbst erfunden hat. Wenn ein Mensch denkt, das ist eine Kleinigkeit für mich, so nimt er sich nicht Mühe genung, um dasselbe gehörig zu untersuchen, und er wird demnach durch dieses Vorurtheil abgehalten, eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß zu erlangen. Die Egoisten glaubten, daß sie allein würklich wären, und sie führten sich selbst beständig im Munde. Weil nun die logischen Egoisten allemal sich selbst zum Grunde anführen: warum ist das oder das wahr? weil ichs sage; warum ist das oder das falsch? weil ichs sage: so haben sie daher diesen Namen bekommen. Dieses Vorurtheil ist so unverschämt und pedantisch, daß es keiner Widerlegung bedarf, und gleichwol werden die meisten Gelehrten durch dieses Vorurtheil regieret. 3) **Das Vorurtheil des Alterthums**, wenn man etwas deswegen für wahr hält, weil es eine alte eingeführte Meinung ist, ein väterliches uraltes Herkommen. Die Alten können auch geirret haben, und also muß man um des Alterthums willen keine Meinung für wahr halten. Dieses Vorurtheil ist sonderlich in Religionssachen zu vermeiden. Und alte Leute, weil sie sich schämen, von jungen Leuten was zu lernen, stecken mehrentheils in diesem Vorurtheile. 4) **Das Vorurtheil der Neuigkeit**, wenn man etwas für wahr hält, weil es neu oder eine erst jüngst entdeckte Meinung ist. Weil so viele einfältige Sachen erfunden werden, so ist dieses Vorurtheil eben so ungereimt, als wenn ein französischer Stutzer die jüngste Mode allemal für die beste hält. Von diesem Vorurtheile rührt es her, daß die neuen Meinungen ofte so schnell einen grossen Beyfall erhalten: denn die Neuigkeit reitzt die Aufmerksamkeit und Bewunderung ungemein. 5) **Das Vorurtheil des angenommenen Lehrgebäudes**, wenn man alles für wahr hält, was

unserm Lehrgebäude gemäß ist, bloß deswegen weil es demselben gemäß ist, und für falsch, weil es diesem Lehrgebäude widerspricht. Wenn unser Lehrgebäude vollkommen richtig wäre, so könten wir dasselbe als den Probierstein anderer Meinungen annehmen. Wenn wir aber, durch ein blosses Vorurtheil, unser Lehrgebäude für wahr halten, so ist offenbar, daß dieses Vorurtheil unsinnig ist, und gleichwol stecken alle Sectengeister in diesem Vorurtheile. Ein Papist nimt alle Meinungen in der Weltweisheit für wahr an, wenn sie mit dem Lehrgebäude seiner Religion übereinstimmen, und er verwirft alles, was demselben widerspricht. Ein Gelehrter muß demnach nichts annehmen oder verwerfen, bloß um seiner anderweitigen Meinungen willen, von denen er nicht richtig überzeugt ist. 6) **Das Vorurtheil des faulen Vertrauens**, wenn man durch einen geringern Fleiß eben so weit in der gelehrten Erkentniß zu kommen glaubt, als durch einen grössern. Durch dieses Vorurtheil werden wir also abgehalten, es in der Weitläuftigkeit, Gründlichkeit u. s. w. der gelehrten Erkentniß so weit zu bringen, als wir es bringen könten und solten. Hieher gehören die elenden Maximen fauler Leute: langsam komt auch; Rom ist nicht in einem Tage gebaut; komst du heute nicht, so komst du morgen, u. s. w. 7) **Das Vorurtheil der Seichtigkeit**, wenn man die genauen, tiefsinnigen und gründlichen Untersuchungen der Gelehrten als Grillenfängereyen und Schulfüchsereyen verwirft, und in der Einbildung steht, daß man mit einer seichten Erkentniß eben so weit kommen könne, als mit einer gründlichen. Durch dieses Vorurtheil hat das cavaliermäßige Studieren den Schein der Schönheit bekommen, wenn man dasselbe nemlich so nimt, wie es gemeiniglich getrieben wird. Wir können hieher auch diejenigen Vorurtheile rechnen, von denen ich in dem 368sten Absatze meiner Aesthetic gehandelt habe. Und ich habe bey der logischen Egoisterey zu bemerken vergessen, daß ganze

Völker

Völker in diesem Vorurtheile stecken können, wie z. E. die Franzosen. Was ein Franzose sagt, das muß und soll wahr, schön und artig seyn, darum, weil es ein Franzose sagt: denn der Franzose glaubt, seine Völkerschaft sey aus einem bessern und feinern Kothe gebildet, als wir andern armen Völker. Die andere Gattung der logischen Vorurtheile ist, in **dem Vorurtheile des gar zu grossen Mißtrauens**, zusammen begriffen, vermöge dessen wir etwas für falsch, oder überhaupt in irgends einer Absicht für böse und unvollkommen halten. Hieher gehört 1) **das Vorurtheil des Alterthums**, wenn man etwas deswegen verwirft, weil es alt ist. Die Alten sind auch keine Narren gewesen, und die alten Moden sind ofte besser als die neuen. Man muß also keine Meinung für falsch halten, weil sie von den Alten angenommen worden. Viele verwerfen die Meinung, daß unsere Seele nach unserm Tode einen neuen Körper bekomme, bloß deswegen, weil sie denken, sie sey einerley mit der Seelenwanderung der Alten. Und wenn dieses auch wahr wäre, so dürfte man diese Meinung deswegen doch nicht verwerfen 2) **Das Vorurtheil der Neuigkeit**, wenn man etwas bloß deswegen verwirft, weil es neu ist. Daher komts, daß überhaupt die neuen Meinungen so vielen Widerspruch finden. Man sagt: das Ey will klüger seyn als die Henne, man wolle klüger seyn als das ganze ehrwürdige Alterthum, man wolle die Alten um ihr Ansehen bringen, und man denkt Wunder, wie sehr man die Erfinder neuer Meinungen durch diese Strafformeln demüthige. 3) **Das Vorurtheil der Völkerschaft**, wenn man etwas verwirft, weil es von einem gewissen Volke herstamt. Die Juden standen in diesem Vorurtheile, als sie frugen: was kan von Nazareth gutes kommen? Und die Franzosen machen es nicht besser, wenn sie fragen: was kan aus Deutschland in den Werken des Geistes schönes kommen? Man kan auch, ein gar zu grosses Mißtrauen, auf eine einzelne

Person setzen. Wenn man iemanden um seiner Jugend willen, oder um anderer solcher Ursachen willen, die nicht zu den Kennzeichen der Wahrheit gehören, verachtet, und seine Meinungen verwirft. Kinder und Narren reden auch manchmal die Wahrheit. 4) **Das Vorurtheil des Mißtrauens, welches man auf sich selbst setzt.** Wenn man aus Niederträchtigkeit, oder aus Mangel des Muths, sich selbst nicht Verstand genung zutrauet, so wird man an dem nöthigen Fleisse in der Untersuchung der Wahrheit gehindert. Leute, welche denken, du wirst doch kein Stern erster Grösse in der Welt, die werden zu zaghaft, und sie könten es in der That hoch bringen, wenn sie nur wolten. Ich rathe meinen Lesern, das Verzeichniß dieser Vorurtheile, durch ihre eigene Beobachtungen und Untersuchungen zu vermehren; denn man hat allemal viel gewonnen, wenn man ein Vorurtheil entdeckt, welches man bisher noch nicht bemerket hat. Man muß sich vor den Vorurtheilen nur fürchten, so lange sie unbekant sind; so bald man sie entdeckt hat, können sie uns nichts mehr schaden.

§. 203.

Wir haben bisher diejenige ungewisse Erkentniß untersucht, welche, wenn sie für wahr oder für falsch gehalten wird, ohne allen Grund dafür gehalten wird. Es kan aber auch seyn, daß wir manchmal einige, obwol zu einer ausführlichen Gewißheit unzureichende, Gründe erkennen, weswegen wir eine ungewisse Erkentniß für wahr oder für falsch, oder für beydes zugleich halten. Und auf dieser Anmerkung beruhet die Eintheilung der ungewissen Erkentniß, in eine wahrscheinliche, unwahrscheinliche und zweifelhafte Erkentniß. **Die wahrscheinliche Erkentniß** ist eine solche ungewisse Erkentniß, bey welcher wir mehrere und grössere Gründe und Merkmale erkennen, weswegen wir sie für wahr halten, als diejenigen Gründe sind, um welcher willen wir sie für falsch halten. Wenn

wir wahrscheinlicher Weise etwas für wahr halten, so fehlt uns die ausführliche Gewißheit, wir haben einige Ursach das Gegentheil zu befürchten, und man kan die Wahrscheinlichkeit zwar eine Gewißheit nennen, weil wir uns der Wahrheit derselben doch einigermassen bewußt sind, §. 188; allein es ist eine unausführliche Gewißheit, §. 191. Und wenn etwas noch so wahrscheinlich ist, so kan man allemal einige Gründe wider die Wahrheit desselben anführen. So sagen wir: es sey wahrscheinlich, daß der Mond, samt allen übrigen Planeten ausser dem Erdboden, mit vernünftigen Einwohnern bevölkert sey. Denn ob iemand diese Sache gleich zu keiner völligen und ausführlichen Gewißheit solte bringen können, so kan er doch allemal mehrere und stärkere Gründe für als wider diese Meinung anführen. Die **unwahrscheinliche Erkentniß** im Gegentheil ist eine solche Erkentniß, die ungewiß ist, und bey welcher die Gründe und Merkmale der Unrichtigkeit derselben an der Zahl und Grösse, die Gründe und Merkmale der Wahrheit derselben, übertreffen. So lange etwas unwahrscheinlich ist, so lange kan man die Unrichtigkeit desselben nicht gewiß erkennen, denn sonst wäre es gewiß falsch, und könte also nicht ungewiß genant werden. Man kan auch einige Gründe für die Wahrheit desselben anführen, allein die Gegengründe müssen doch das Uebergewicht haben. Die unwahrscheinliche Erkentniß wird nur so genant, in so ferne sie als wahr angenommen wird. Als, wenn iemand behaupten wolte: daß die Sonne mit vernünftigen Einwohnern angefült wäre; so kan man zwar die Unmöglichkeit dieser Sache nicht völlig zeigen, man findet aber bey einer reifern Ueberlegung, daß wir mehr Grund haben, diese Meinung für falsch als für wahr zu halten. Dasjenige, was wahrscheinlicher Weise wahr ist, ist unwahrscheinlicher Weise falsch; und was unwahrscheinlicher Weise wahr ist, das ist wahrscheinlicher Weise falsch. So ist

es sehr unwahrscheinlich, daß die Planeten nicht solten bewohnt seyn, und es ist sehr wahrscheinlich, daß die Sonne nicht bewohnt ist. Die zweifelhafte Erkentniß ist eine ungewisse Erkentniß, bey welcher die Gründe für und wider die Wahrheit oder Unrichtigkeit gleich sind, so daß auf keiner Seite ein Uebergewicht angetroffen wird. Man nennet manchmal eine Sache zweifelhaft, so bald man Einwürfe dawider machen kan; allein, weil man alsdenn alle ungewisse Erkentniß, ja so gar die gewisse Erkentniß zweifelhaft nennen müste: denn wo ist eine Wahrheit zu finden, wider welche keine Einwürfe gemacht werden können? so wollen wir dieses Wort nicht in dieser Bedeutung nehmen. Es ist schwer, hier ein Beyspiel zu geben, welches allen meinen Lesern zweifelhaft seyn solte. Wir wollen also hieher alle die Fälle rechnen, da ein Mensch zu keinem Entschlusse kommen kan, und nicht vermögend ist, mit Ueberlegung etwas zu thun oder zu unterlassen: denn alsdenn ist seine Erkentniß gewiß so lange zweifelhaft, als er in dieser Unentschlossenheit steht. Wenn auf einer Wage in beyden Schalen gleiche Gewichte liegen, so ist dieses ein sinnliches Bild von der zweifelhaften Erkentniß. Liegt in der einen Schale ein schwereres Gewichte, so kan uns die Schale, welche das Uebergewicht hat, die Wahrscheinlichkeit, und die leichtere die Unwahrscheinlichkeit vorstellen. Und wenn zwar in der einen Schale ein Gewicht, in der andern aber gar kein Gewicht liegt, so ist dieses ein Bild von der ausführlichen Gewißheit der Erkentniß.

§. 204.

Da die Menschen in ihrer Erkentniß so unendlich von einander unterschieden sind, so kan der eine etwas erkennen, wovon der andere gar keine Erkentniß besitzt. Es kan demnach der eine gar keine Gründe für und wider eine Sache erkennen, von welcher der andere lauter Gründe für dieselbe, der dritte lauter Gründe wider dieselbe, der

vierte eine unter beyden Arten der Gründe mit einem Uebergewichte, und der fünfte beyde Arten der Gründe im gleichen Grade erkennet. Es kan demnach eine und eben dieselbe Sache, von dem einen durch ein blosses Vorurtheil angenommen und verworfen werden, von dem andern für gewiß wahr, von dem dritten für gewiß falsch, von dem vierten für wahrscheinlich, von dem fünften für unwahrscheinlich, und von dem sechsten für zweifelhaft gehalten werden. Der erste handelt allemal unrecht, §. 201; die beyden andern können unmöglich zu gleicher Zeit Recht haben, einer unter beyden irret nothwendig, sie können aber auch alle beyde zu gleicher Zeit Unrecht haben. Denn ein ieder Gegenstand unserer Erkentniß ist entweder wahr oder falsch, und es ist unmöglich, daß beydes zu gleicher Zeit seyn solte. Wenn also einer sagt: die Sache ist gewiß wahr, und der andere: sie ist gewiß falsch; so müste die Sache wahr und falsch zugleich seyn, wenn beyde Recht haben solten. Einer muß also nothwendig Unrecht haben. Weil aber ein Mensch eine ungewisse Erkentniß für gewiß halten kan, wie wir unten ausführlicher zeigen werden; so ist offenbar, daß beyde zugleich Unrecht haben können. Die drey letzten aber können zu gleicher Zeit Recht haben. Denn wenn einer mehr Gründe für als wider eine Sache erkennet, und der andere mehr Gründe wider die Sache, und der dritte auf keiner Seite mehr Gründe erkennet; so urtheilt ein ieder nach seiner Erkentniß, und sie haben alle dreye Recht. Wenn mir also etwas wahrscheinlich ist, so muß ich nicht schliessen, daß alle Menschen, welche eine Erkentniß davon haben, eine wahrscheinliche Erkentniß besitzen, und daß alle andere irren, welche eine gewisse, oder unwahrscheinliche, oder zweifelhafte Erkentniß von eben der Sache besitzen: denn sie können alle mit einander Recht haben. Es ist allemal ein hochmüthiges Verfahren, wenn man seine eigene Erkentniß zum Originale der Erkentniß aller übrigen

Men-

Menschen macht, und einen iedweden tadelt, dessen Erkentniß besser oder schlechter als seine eigene beschaffen ist. Es hat Gelehrte gegeben, welche durch einen herrschsüchtigen Machtspruch eine Meinung für ungewiß ausgegeben haben, wie z. E. die vorherbestimte Uebereinstimmung und dergleichen, und deswegen alle diejenigen getadelt haben, welche dieselbe für eine gewisse Wahrheit ausgegeben. Das heißt: sich selbst zum Maaßstabe aller übrigen Menschen machen.

§. 205.

Da ich in dem 188sten Absatze erwiesen habe, daß die Ungewißheit bloß als ein Fehler in unserer Erkentniß, nicht aber in den Gegenständen, angetroffen werde; so gilt dieses auch von allen Arten der Ungewißheit. Keine Sache ist wahrscheinlich, unwahrscheinlich oder zweifelhaft; alle Gegenstände unserer Erkentniß sind entweder gewiß wahr oder falsch. Und wenn wir, nach der eingeführten Gewohnheit, den Sachen selbst die Unwahrscheinlichkeit u. s. w. zuschreiben, so heißt dieses nur so viel: wir haben eine unwahrscheinliche u. s. w. Erkentniß von derselben. Wir müssen also, die Gegenstände unserer Erkentniß, niemals deswegen für wahrscheinlich oder unwahrscheinlich oder zweifelhaft halten, weil unsere Erkentniß von denselben wahrscheinlich oder unwahrscheinlich oder zweifelhaft ist. Die Dinge, von denen wir die allerwahrscheinlichste Erkentniß haben, können falsch, und von denen wir die unwahrscheinlichste Erkentniß haben, können wahr seyn. Denn mit der Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit ist allemal, eine Unwissenheit einiger Gründe für oder wider eine Sache, verbunden. Es ist also möglich, daß wir bey der grösten Wahrscheinlichkeit eben diejenigen Gründe wider die Wahrheit nicht erkennen, wodurch wir von der Unrichtigkeit der Sache völlig überzeuget werden könten; und sie ist alsdenn falsch. Und eben so kan es kommen, daß wir bey der unwahrscheinlichen

chen Erkentniß just diejenigen Gründe für eine Sache nicht erkennen, aus denen ihre Wahrheit unleugbar erhellet; und sie kan demnach wahr seyn. Die Erfahrung bestätiget dieses zur Gnüge. Was wir mit der grösten Wahrscheinlichkeit hoffen oder fürchten, trift ofte gar nicht ein; und worauf wir uns manchmal beynahe gar keine Hofnung machen, das erlangen wir wider alles Vermuthen; und wofür wir uns beynahe gar nicht fürchten, das trift ofte ein. Wenn alles Wahrscheinliche wahr, und alles Unwahrscheinliche falsch wäre; so würden wir niemals genöthiget werden, auszurufen: Das hätte ich nicht gedacht! Wer hätte das denken sollen!

§. 206.

Wir können nunmehr sehr leicht die Frage beantworten, welcher Erkentniß wir unsern Beyfall geben, und welche wir verwerfen müssen, wenn wir vernünftig handeln wollen. 1) Die Erkentniß, welche bloß aus Vorurtheilen bestehet, muß man nicht schlechterdings als eine falsche Erkentniß verwerfen; man muß sie aber auch nicht für wahr halten. Man darf sich nicht eher weder für noch wider dieselbe erklären, ehe man sie nicht, aus einer erbettelten Erkentniß, wenigstens in eine wahrscheinliche, verwandelt hat, §. 201. 2) Die zweifelhafte Erkentniß muß man weder für wahr noch für falsch halten. Denn da man bey derselben weder von der einen noch von der andern Seite genugsam unterrichtet ist, so muß man eine völlige Neutralität beobachten, und seinen Beyfall gänzlich zurück halten, ohne sich für oder wider eine solche Erkentniß zu erklären. Wenn man eins von beyden thut, so kan es nicht durch erkante Gründe geschehen: denn die werden durch die entgegengesetzten, weil sie ihnen gleich sind, gänzlich entkräftet. Folglich würde unser Beyfall durch ein Vorurtheil entstehen, und wir würden auf eine erbettelte Weise eine zweifelhafte Erkentniß annehmen oder verwerfen; und das ist allemal einem vernünftigen Menschen

schen schändlich, vornemlich aber einem Gelehrten. 3) Die unwahrscheinliche Erkentniß muß man niemals für wahr halten, sondern man muß sie für falsch halten, doch allemal mit einer Furcht des Gegentheils. Denn da wir bey einer solchen Erkentniß überwiegende Gründe haben, sie zu verwerfen; so würden wir sie ohne Grund für wahr halten, und das müste nothwendig durch ein Vorurtheil geschehen. Und eben so würde es ein Fehler seyn, wenn wir das Unwahrscheinliche mit aller Zuversicht verwerfen wolten, denn es kan in der That wahr seyn. Wir müssen also dem Unwahrscheinlichen unsern Beyfall versagen, allein wir müssen doch bereitwillig seyn, unsern Beyfall zu geben, so bald wir die unwahrscheinliche Erkentniß wenigstens in eine wahrscheinliche verwandelt haben. Und indem wir sie für falsch halten, so müssen wir zu gleicher Zeit einräumen, daß sie wahr seyn könne, und wir müssen uns also in der Verwerfung einer solchen Erkentniß nicht völlig beruhigen. Diese Regel ist der Natur gemäß, denn iederman verwirft eine Sache, wenn sie ihm unwahrscheinlich zu seyn scheint. 4) Die wahrscheinliche Erkentniß muß man nicht für falsch halten, sondern man muß sie für wahr annehmen, doch unter einer beständigen Furcht des Gegentheils. Denn da die Gründe für die Wahrheit bey einer wahrscheinlichen Erkentniß die Gründe wider dieselbe überwägen, so entkräftet sie dieselbe, und es ist eben so gut, als hätten wir gar keine Gründe, sie zu verwerfen. Wolten wir also eine wahrscheinliche Erkentniß für falsch halten, so thäten wir das ohne Grund, und es müste also um eines Vorurtheils willen geschehen. Und wenn wir derselben unsern Beyfall mit einer völligen Zuversicht geben wolten, so würden wir das abermals ohne Grund thun, denn sie kan in der That falsch seyn. Wir müssen also das Wahrscheinliche so lange für wahr halten, bis das Gegentheil erhellet; und wir müssen beständig bey unserm Beyfalle, den wir der wahrscheinlichen Erkentniß

geben,

geben, in der Furcht stehen, daß dieses Gegentheil erhellen könne. Und wir müssen demnach auch bey der allerwahrscheinlichsten Erkentniß beständig bereitwillig bleiben, unsern Beyfall dem Gegentheile zu geben, so bald dasselbe genugsam erhellet. 5) Der ausführlichen und mathematisch gewissen Erkentniß müssen wir unsern Beyfall mit der grösten Zuversicht geben, ohne das Gegentheil zu befürchten. Wenn wir eine solche Erkentniß wolten für falsch halten, oder, wenn wir bey derselben noch das Gegentheil befürchten wolten; so wäre das ein Zeichen, daß wir in der That noch nicht völlig gewiß wären, und wir würden es ohne allen Grund thun. Es ist demnach klar, daß die ungewisse Erkentniß, und solte sie auch noch so wahrscheinlich seyn, das Gemüth nicht völlig beruhigen könne. Die ausführliche und mathematische Gewißheit hat allein dieses Vorrecht, daß sie dem Gemüthe eine standhafte und ungezweifelte Ruhe in der gefundenen Wahrheit verschaft. Wenn ein Mensch auf einer Landstrasse reiset; weiß er nicht ganz gewiß, daß er auf dem rechten Wege sey, so wird er sich mit unruhigen Gedanken quälen. Alle Augenblick wird er aus dem Wagen heraussehen, um den Weg zu untersuchen. Findet er endlich ein untrügliches Kennzeichen, daß es der rechte Weg sey; so wird er ruhig werden, und mit völliger Zufriedenheit in dem Wagen sitzen.

§. 207.

Die Wahrscheinlichkeit ist verschiedener Grade fähig. Je mehrere und grössere Gründe wir erkennen, eine Sache für wahr zu halten, und ie grösser das Uebergewicht derselben über die Gegengründe ist, oder ie wenigere und kleinere Gegengründe wir erkennen; desto wahrscheinlicher ist die Erkentniß, und desto unwahrscheinlicher das Gegentheil derselben. Und es kan die Wahrscheinlichkeit so groß seyn, daß sie beynahe eine ausführliche Gewißheit ist; und da gibt es einen gewissen Grad der Wahrscheinlich-

lichkeit, den man die **moralische Gewißheit** nent; weil er in Absicht auf unser kluges, vernünftiges und tugendhaftes Verhalten einer mathematischen Gewißheit gleich zu schätzen ist. Nemlich wenn wir vernünftig uns verhalten wollen, so ist es nicht allemal möglich und nöthig, nach einer vollkommen gewissen Erkentniß zu handeln. Von einem Generale wird nicht gefodert, daß er nicht eher eine Schlacht wage, bis er von dem Siege zum voraus mathematisch gewiß sey. Es ist genung, wenn er seine Anstalten dergestalt macht, daß er aller Wahrscheinlichkeit nach hoffen kan, den Sieg davon zu tragen. Und so verhält es sich auch, in unzählig vielen andern Fällen. Wir wollen uns nicht länger bey der Untersuchung der wahrscheinlichen und unwahrscheinlichen Erkentniß aufhalten, denn diese Untersuchung gehört in die Vernunftlehre des Wahrscheinlichen, §. 12. Diese Wissenschaft ist schon längst von den Weltweisen gewünscht worden, und sie würde von einem unendlich grossen Nutzen seyn. Der geringste Theil der menschlichen Erkentniß ist völlig gewiß, sonderlich was diejenige Erkentniß betrift, nach welcher wir unser gesamtes Verhalten einrichten. Es würde demnach diese Vernunftlehre einen ungemeinen Einfluß, in unser gesamtes vernünftiges, kluges und tugendhaftes Verhalten, haben. Wir wollen nur noch bemerken, daß wir, wenn wir unsere gelehrte Erkentniß gehörig verbessern wollen, dahin streben müssen, dieselbe völlig gewiß zu machen: und solte dieses in manchen Fällen nicht angehen, so müssen wir sie wenigstens so wahrscheinlich machen als möglich, und die weniger wahrscheinliche Erkentniß in eine wahrscheinlichere, und endlich in eine mathematisch gewisse Erkentniß verwandeln, wenn uns anders dieses zu thun möglich ist.

§. 208.

Wenn wir etwas für wahr oder für falsch annehmen, so nent man eine iedwede Erkentniß eines Gegen-

grundes

grundes einen Zweifel. Ein Zweifel ist demnach ein erkantes Merkmal, oder ein erkanter Grund, warum wir etwas für falsch zu halten uns berechtiget zu seyn glauben, was wir für wahr zu halten genöthiget sind, wenn dieser Zweifel bey Seite gesetzt wird; oder für wahr, was wir sonst für falsch zu halten uns berechtiget zu seyn glauben. So kan es ofte kommen, daß einem aufrichtigen Christen ein Zweifel wider die christliche Religion in den Kopf gesetzt wird, wenn er etwas zu erkennen glaubt, woraus die Unrichtigkeit derselben zu folgen scheint. Diese Zweifel werden entweder bloß auf eine dunkele und undeutliche Art erkant, oder auf eine gelehrte Art. Wenn das erste ist, so nennt man einen solchen Zweifel einen Scrupel; ist das letzte, so wird er ein Einwurf genant. Mancher Mensch sucht einen Knoten in einem Binsenstengel, und es ist beynahe unmöglich, denselben zu einer völligen Ueberzeugung zu bringen. Die Wahrheit mag ihm noch so deutlich gezeigt werden, sie will ihm nicht in den Kopf; er fühlt in seinem Gemüthe einen Widerstand, und er kan nicht sagen, warum er die Sache nicht für wahr halten will. Und so ofte dieses geschieht, so ofte stecken einem solchen Menschen Scrupel in dem Kopfe. Ein Einwurf kan deutlich und ausführlich auf eine gelehrte Art vorgetragen werden, und er ist also ein Zweifel, den man deutlich und aus Gründen erkent. Es ist unmöglich, alle Arten der Scrupel anzuführen, welche in den Köpfen der Menschen stecken, denn man ist sich derselben in sehr wenig Fällen bewußt. Ich will nur ein Beyspiel zur Erläuterung anführen. Wenn man einem Menschen eine Wahrheit vorträgt, welche seiner gewöhnlichen Art zu denken, seinem Temperamente, seinen Lastern und Leidenschaften zuwider ist; so fühlt er allemal einen Widerstand in seinem Gemüthe, wenn er derselben seinen Beyfall geben will. Und also verursachen, diese angeführten Stücke, viele Scrupel wider die Wahrheit.

§. 209.

Da alle unsere Erkentniß entweder wahr oder falsch ist, so sind auch alle Zweifel entweder **wahre Zweifel** oder **falsche Zweifel.** Ein wahrer Zweifel ist ein richtiges Merkmal der Wahrheit; und es muß demnach eine iedwede Erkentniß falsch seyn, wider welche ein wahrer Zweifel kan erregt werden. Ein falscher Zweifel ist kein richtiges Merkmal der Wahrheit; und wenn wider eine Erkentniß hundert falsche Zweifel erregt werden, so kan sie dem ohnerachtet wahr seyn. Und in so ferne das Falsche in einem falschen Zweifel sehr versteckt ist, und in so ferne daher der Zweifel wahr zu seyn scheint, in so ferne schreibt man dem Zweifel einen **grossen Schein** zu. Ein Zweifel wird **beantwortet** oder **aufgelöset**, wenn man das Falsche desselben klar erkent; und es ist daher leicht begreiflich, welche Zweifel **beantwortlich** oder **auflöslich**, und **unbeantwortlich** oder **unauflöslich** sind. Ein beantwortlicher Zweifel kan beantwortet werden, und bey einem unbeantwortlichen ist die Auflösung unmöglich. Ein wahrer Zweifel ist allemal schlechterdings unbeantwortlich, oder es ist ganz und gar unmöglich, daß er beantwortet werde. Denn, solte er beantwortet werden können, so müste in demselben etwas Falsches entdeckt werden können; und er wäre demnach kein wahrer, sondern ein falscher Zweifel. Es kan freylich geschehen, daß man einen wahren Zweifel durch eine Beantwortung aufzulösen scheint, welche den Schein der Wahrheit hat; allein das ist nimmermehr möglich, einen wahren Zweifel auf eine richtige Art zu beantworten. Ein falscher Zweifel im Gegentheil kan allemal beantwortet werden. Denn, da er was Falsches in sich enthält, so ist es vor sich betrachtet möglich, daß dieses Falsche entdeckt, und daß er also beantwortet werde. Unterdessen kan die Beantwortung eines falschen Zweifels so schwer seyn, so viel Verstand, Einsicht und Gelehrsamkeit erfodern, daß dieser und jener

Mensch

Mensch nicht Kräfte genung zu dieser Beantwortung besitzt; und es kan demnach, auch ein falscher Zweifel, diesen und jenen Menschen unbeantwortlich seyn. Wir wollen noch dreyerley anmerken: 1) Wider alle Wahrheiten können Zweifel erregt, und Einwürfe gemacht werden. Denn gleichwie ein ieder Irrthum, in der verworrenen Erkentniß, den Schein der Wahrheit bekommen kan; also kan auch die Wahrheit, in der verworrenen Erkentniß, den Schein des Irrthums bekommen. Und da nun allemal ein Zweifel und ein Einwurf entsteht, wenn wir uns etwas als falsch vorstellen; so ist unleugbar, daß man wider alle Wahrheiten Zweifel erregen kan. Da es nun vor sich klar ist, daß man wider eine falsche und irrige Erkentniß Zweifel und Einwürfe machen kan; so ist die ganze menschliche Erkentniß dergestalt beschaffen, daß wider dieselbe Zweifel erregt werden können. Die gelehrte Historie und die tägliche Erfahrung bestätigen dieses zur Gnüge, indem nichts in dem ganzen Gebiete der Gelehrsamkeit ausfündig gemacht werden kan, wider welches nicht manche Zweifel erregt worden sind. Man muß demnach deswegen keine Erkentniß für falsch halten, weil man wider dieselbe Zweifel erregt und Einwürfe macht, denn sonst müste man gar nichts für wahr halten. Manche halten die Lehre von den Monaden, von der vorherbestimten Uebereinstimmung, u. s. w. für falsch, weil so viele Einwürfe dawider gemacht werden; und das ist ein unvernünftiges Urtheil. 2) Wider eine Wahrheit können Zweifel erregt und Einwürfe gemacht werden, welche diesem oder jenem Menschen unauflöslich und unbeantwortlich sind. Es kan ein Mensch so wenig Verstand und Einsicht besitzen, daß er einen falschen Zweifel aufzulösen nicht im Stande ist. Man würde demnach ebenfals unvernünftig handeln, wenn man eine Erkentniß deswegen für falsch halten wolte, weil wir selbst oder ein anderer die dawider gemachten Einwürfe nicht beantworten können. 3) Wider keine Wahr-

heit kan ein ganz unbeantwortlicher Einwurf gemacht, und ein schlechterdings unauflöslicher Zweifel erregt werden. Widrigenfals könte man einen wahren Zweifel wider eine Wahrheit erregen, und sie wäre demnach keine Wahrheit. Nur die unrichtige und irrige Erkentniß ist so beschaffen, daß man wider sie ganz unauflösliche Zweifel erregen kan. Bayle und andere Zweifler irren demnach, wenn sie behaupten, daß man wider die Wahrheit solche Einwürfe machen könne, die schlechterdings nicht beantwortet werden können. Wir können hier beyläufig erklären, was man ausgemachte und unausgemachte Wahrheiten nennt. Versteht man durch **ausgemachte Wahrheiten** solche Wahrheiten, die mathematisch gewiß sind, und wider welche keine andere Zweifel erregt werden und erregt werden können, als die beantwortlich sind, und die schon beantwortet worden sind; so gibt es viele ausgemachte Wahrheiten. Und wenn also eine **unausgemachte Wahrheit** eine solche Wahrheit ist, die nicht völlig gewiß ist, so sind alle ungewisse Wahrheiten unausgemacht. Verstehet man aber durch eine ausgemachte Wahrheit eine solche, wider welche gar keine Zweifel mehr erreget werden; so sind ohnfehlbar, alle unter den Menschen bekante Wahrheiten, noch unausgemacht: denn es ist keine einzige Wahrheit, wider welche nicht noch bis diese Stunde Zweifel erregt werden; denn die Zweifler wenigstens machen wider alles ihre Einwendungen. Das trift allerdings ofte ein, daß dieser oder jener Mensch keinen einzigen Einwurf wider eine Erkentniß, die er für wahr hält, erkennet, und also kan derselbe diese Erkentniß für eine ausgemachte Wahrheit halten. Allein, das würde ein sehr betrügliches Kennzeichen der Wahrheit seyn, weil ein Mensch, aus Dumheit und Unwissenheit, die offenbarsten Irrthümer für ausgemachte Wahrheiten halten kan. Mehrentheils komt es sehr lächerlich und pedantisch heraus, wenn die Gelehrten wider einander streiten,

und wenn ein ieder seine Meinung für eine ganz ausgemachte Wahrheit ausgibt.

§. 210.

Es kan hier die Frage aufgeworfen werden: ob es zur völligen Ueberzeugung und zur mathematischen Gewißheit von einer Wahrheit unentbehrlich sey, daß alle Zweifel wider dieselbe beantwortet werden; oder ob ein Mensch nicht eher völlig gewiß werden könne, ehe nicht alle Zweifel, Scrupel und Einwürfe beantwortet werden? Auf diese Frage muß verschiedentlich geantwortet werden. 1) Wenn man dieselbe mit Ja beantworten soll, so muß man bloß die bekanten Zweifel wider eine Wahrheit verstehen. Ein Zweifel kan nicht eher das Gemüth wankend machen, ehe er nicht erkant wird. Wenn ein Mensch demnach von einer Wahrheit sich überzeugen will, so schaden ihm diejenigen Zweifel wider dieselbe nichts, welche ihm unbekant sind. Folglich ist es auch unnöthig, diese ihm unbekanten Zweifel aufzulösen. Es gibt hier eine glückliche Unwissenheit der Zweifel wider die Wahrheit, und es ist demnach nicht einmal zu rathen, daß man sich gar zu emsig bemühe, alle Zweifel zu erfahren, welche von den Gelehrten wider die Wahrheiten erfunden worden. Dazu komt noch, daß die Beantwortung mancher Zweifel ungemein schwer ist, und die Kräfte eines Menschen übersteigen kan. Wenn man also mit einer gar zu grossen Neugierigkeit die Zweifel wider die Wahrheit kennen zu lernen sich bemühet, so können einem dergleichen Zweifel in den Kopf gesetzt werden, welche man zu beantworten nicht vermögend ist; und man wird demnach dadurch an der Gewißheit der Erkentniß gehindert, welche man erlangt haben würde, wenn uns diese Zweifel unbekant geblieben wären. 2) Die Scrupel dürfen niemals beantwortet werden, sondern sie müssen mit Gewalt unterdruckt werden, indem man sie keiner Aufmerksamkeit zu würdigen Ursach hat. Denn da ein Scrupel in einer

Schwierigkeit bestehet, der man sich entweder gar nicht, oder nicht recht genung bewust ist: so ists unmöglich zu sagen, worin der Fehler derselben bestehet, und sie verdienen demnach gar keine Antwort. Ein Mensch, der voller Scrupel steckt, muß sich selbst Gewalt anthun, und sich diese Scrupel gänzlich aus dem Sinne schlagen, ohne sich durch dieselben an der völligen Ueberzeugung hindern zu lassen. Unterdessen muß man gestehen, daß es eine sehr schwere Sache sey, daß ein Mensch, der voller Scrupel steckt, zu einer völligen Gewißheit gelange. Ein solcher Mensch hat eine völlige Aehnlichkeit mit Leuten, die beständig durch Ahndungen geplagt werden, und welche daher in hundert Vorfallenheiten an einer freudigen Ausführung eines Vorsatzes gehindert werden, weil ihnen was auf dem Herzen liegt, so sie besorgt macht, und so sie doch nicht zu nennen im Stande sind. 3) Es kan iemand völlig überzeugt werden, ob er gleich nicht alle ihm bekanten Einwürfe beantwortet, und solten sogar einige Einwürfe ihm unbeantwortlich seyn. Denn wenn er an zureichenden Merkmalen erkant hat, daß eine Sache wahr ist; so weiß er gewiß, daß alles falsch sey, was derselben zuwider ist, und er ist also überzeuget, daß alle Einwürfe wider dieselbe falsch sind. Solte er sie nun gleich nicht auflösen, oder auch wol nicht auflösen können, so weiß er, daß er nicht einmal verbunden ist, alle Wahrheiten deutlich zu erkennen; wie solte also von ihm gefodert werden können, das Falsche aller Einwürfe deutlich zu erkennen? Er kan demnach die Einwürfe aus dem Sinne schlagen, von denen er gewiß weis, daß sie falsch sind; ob er sich gleich nicht die Mühe nimt, sie aufzulösen, und ob er auch gleich nicht einmal dazu im Stande seyn solte. 4) Wenn die Einwürfe eine so starke Würkung auf das Gemüth eines Menschen thun, daß sie ihn wankend machen; so müssen sie nothwendig beantwortet werden, ehe die Ueberzeugung bey demselben Menschen erfolgen kan.

Diese Sache ist so klar, daß sie keiner weitern Bestätigung bedarf: ich will aber bemerken, daß diese starke Würkung der Einwürfe von einer Schwachheit des Gemüths herrühre. Denn wenn ich aus zureichenden Merkmalen eine Wahrheit ausführlich erkant habe, so fehlt mir nichts mehr, was zur völligen Gewißheit von derselben unentbehrlich ist. Ich solte demnach ein so standhaftes Gemüth haben, daß ich vielmehr alles für falsch hielte, was derselben zuwider ist, als daß ich mich durch irgends einen Einwurf wieder ungewiß machen liesse. Allein der Verstand vieler Leute besitzt eben die Schwachheit, welche man bey ihrem Willen bemerkt. Und wenn sie auch manchmal nach der vernünftigsten Berathschlagung einen Rathschluß gefaßt haben; so können sie, durch einige Schwierigkeiten, die ihnen gemacht werden, wiederum zu einer Unentschlossenheit gebracht werden. Bey solchen schwachen Gemüthern ist demnach die Beantwortung der Einwürfe unentbehrlich, wenn sie überzeugt werden sollen. 5) Die Beantwortung der Einwürfe gereicht allemal zur Vermehrung der Gewißheit der Erkentniß, oder zur Befestigung der Wahrheit. Denn so ofte ein Einwurf beantwortet wird, so ofte wird die Wahrheit von einem Scheine der Unrichtigkeit befreyet; sie wird von den verdunkelnden Nebeln befreyet, und sie kan demnach desto heller hervorschimmern, und sie wird also mit einer um so viel grössern Gewißheit erkant.

§. 211.

Da die Ungewißheit der Erkentniß eine Unvollkommenheit derselben ist, und wir also verbunden sind, dieselbe aufs möglichste zu verhüten; so müssen wir die Quellen derselben untersuchen, damit wir in den Stand gesetzt werden mögen, dieses Uebel aus dem Grunde zu heben. Es kan aber die Ungewißheit, aus folgenden Ursachen, entstehen. 1) Aus der Einschränkung unseres Verstandes. Es ist unmöglich, daß wir von allen Wahrheiten gewiß

werden solten, weil wir nicht allwissend seyn können. Es gibt demnach unendlich viele Wahrheiten, welche für uns zu schwer sind, und bey denen die Ueberzeugung von denselben die Kräfte unsers Verstandes übersteigt. In so ferne also entweder alle Gewißheit von einer Wahrheit, oder ein gewisser Grad derselben, die Grenzen unserer Kräfte übersteigt; in so ferne ist der Mangel der Gewißheit, oder eines Grades derselben, ein nothwendiges Uebel. Und man muß bemerken, daß der Mangel der Kräfte, weswegen wir ungewiß bleiben müssen, entweder von uns selbst herrühren könne, oder nicht. Ein Mensch mag noch so viel Fleiß anwenden, er kan die Grenzen der Menschheit nicht überschreiten. Dem allervollkommensten Menschen müssen also, viele Wahrheiten, ungewiß bleiben. Ja es kan iemanden ein Mangel der Kräfte angebohren werden, wenn er merklich weniger Verstand mit auf die Welt bringet, als andere Menschen. Daher komt es, daß dumme und einfältige Leute einer schlechten Ueberzeugung fähig sind: ja es gibt Leute, die muntere Köpfe genennet zu werden verdienen, allein die Natur hat ihnen den tiefsinnigen Verstand versagt, welcher zur Erlangung der mathematischen Gewißheit erfodert wird. So ofte also der Mangel der Gewißheit aus einem Mangel der Kräfte herrühret, den wir nicht selbst verursacht haben, so ofte ist die Ungewißheit unverschuldet. Man kan aber auch an dem Mangel dieser Kräfte schuld seyn, wenn man sie gehörig hätte bessern und vermehren können und sollen, und man hat es nicht gethan. So gibt es viele Studirende, die sich auf die faule Seite legen, und welche alle nöthige Naturgaben besitzen. Wenn also solche Leute ungewiß bleiben aus Mangel ihrer Kräfte, so sind sie selbst daran schuld. 2) Aus dem Mangel der gehörigen Aufmerksamkeit, des Nachdenkens, des Fleisses, und der Geduld, wenn man nicht Zeit genung auf die Erlangung der Ueberzeugung wendet, denn die kan nicht allemal in

der Geschwindigkeit erlangt werden. Wenn die Gewißheit von einer Wahrheit alle unsere Kräfte übersteigt, so sind wir nicht schuld daran, wenn wir nicht achtung geben und nachdenken, und der Mangel der Gewißheit ist alsdenn ebenfals ein nothwendiges Uebel. Wenn wir aber der Wahrheit und ihren Merkmalen mit dem gehörigen Fleisse nachdenken könten, wir thun es aber doch nicht; so geschieht dieses entweder deswegen, weil die Ueberzeugung von derselben ausser unserm Horizonte ist, oder wir thun es aus blosser Nachläßigkeit. In dem ersten Falle sind wir zwar schuld an dem Mangel der Gewißheit, allein wir können deswegen nicht getadelt werden. In dem andern Falle aber sind wir allemal zu tadeln. Und so ofte wir der Zeit ihren Willen nicht lassen, sondern zu geschwinde die Ueberzeugung erlangen wollen; so ofte sind wir ebenfals zu tadeln, weil wir langsamer hätten zu Werke gehen können und sollen. Daß aber aus dem Mangel des Nachdenkens, der Aufmerksamkeit, des Fleisses und der nötigen Zeit, ein Mangel der Gewißheit entstehe, erhellet daraus, weil die Gewißheit eine klare Erkentniß ist: und also sind, die Ursachen der Dunkelheit der Erkentniß, auch zugleich die Ursachen ihrer Ungewißheit, §. 160. 176. 3) Aus einer Unwissenheit derjenigen Wahrheiten, welche die Merkmale der Wahrheit derjenigen Erkentniß enthalten, welche uns ungewiß ist. Wir können die Gewißheit nur, durch die Erkentniß der Merkmale der Wahrheit, erlangen. Sind wir nun unwissend in Absicht auf diese Merkmale, so müssen wir nothwendig eine ungewisse Erkentniß behalten. In einem ganzen Lehrgebäude enthalten, die vorhergehenden Wahrheiten, die Merkmale der folgenden. Wer nun von einer der folgenden Wahrheiten überzeugt werden will, und es sind ihm die vorhergehenden unbekant, der unternimt eine vergebliche Arbeit. Wie will iemand von einer metaphysischen Wahrheit gewiß werden können, wenn er in der Meta-

physic ganz unwissend ist? Ist nun diese Unwissenheit, woraus die Ungewißheit entsteht, nothwendig und lobenswürdig, §. 64. 71; so ist die daher entstehende Ungewißheit selbst nothwendig und untadelhaft. Entsteht sie aber aus einer tadelnswürdigen Unwissenheit, §. 72; so ist sie ein Fehler, der getadelt zu werden verdienet. 4) Aus einer gar zu grossen Aufmerksamkeit auf die Zweifel, Scrupel, Einwürfe, und andere Sachen, welche mit der Wahrheit, wovon man überzeugt werden will, keine Verwandschaft haben, sondern derselben vielmehr widersprechen. Ein Zweifel macht uns nicht wankend, wenn wir denselben aus dem Sinne schlagen, denn alsdenn verliehrt er alle seine Stärke. Hangen wir ihm aber alzu stark nach, so verdunkelt er die entgegengesetzte Wahrheit, und hindert die Ueberzeugung. Die Erfahrung lehrt dieses zur Gnüge. Mancher hat die Ueberzeugung von der christlichen Religion so gar verlohren, wenn er angefangen hat, gar zu ofte und emsig in den Schriften der Feinde dieser Religion zu lesen. Und man wird sehr ofte bemerken, daß Leute, welche, wenn sie anfangen theologische Schriften zu lesen, von den Schriften der Irrgläubigen den Anfang machen, selten zu einer Ueberzeugung von der christlichen Religion gelangen können. Mehrentheils werden diejenigen Leute, welche Schriften aus allen Secten unter einander lesen, allgemeine Zweifler, welche von keiner Wahrheit eine gehörige Gewißheit erlangen.

§. 212.

Ob nun gleich alle Ungewißheit unserer Erkentniß eine Unvollkommenheit ist; so können wir doch deswegen nicht allemal getadelt werden, und man kan nicht fodern, daß wir in der gelehrten Erkentniß alle Ungewißheit vermeiden sollen. 1) Es gibt in der menschlichen Erkentniß viele Ungewißheit, welche so nothwendig ist, daß wir sie nicht vermeiden können, wenn wir gleich wolten, und wenn wir unsere Kräfte auch aufs möglichste solten verbessert haben, §. 211.

§. 211. Diese nothwendige Ungewißheit kan niemanden zum Tadel gereichen, man kan aber auch nicht mit derselben, nach Art einiger unwissenden Thoren, pralen. Ein vernünftiger Gelehrter erkennet diesen Mangel seiner Erkentniß, und läßt sich dadurch zu einer demüthigen Beurtheilung seiner selbst bewegen: und weil er keine Ursach hat, sich dieser Ungewißheit zu schämen, so bekennet er sie aufrichtig. 2) Es gibt eine Ungewißheit, welche wir nicht vermeiden dürfen, wenn wir gleich könten und wolten, wenn nemlich der Gegenstand ausser dem Horizonte unserer Erkentniß angetroffen wird, §. 211. Wer sich nicht vornemlich auf die Weltweisheit legt, der hat nicht nöthig, sich von der vorherbestimten Uebereinstimmung völlig zu überzeugen. Wenn er also von dieser Sache ungewiß bleibt, so gereicht ihm dieses vielmehr zu einem Lobe, weil er dadurch an den Tag legt, daß er sich nicht in fremde Händel menge. Allein 3) diejenige Ungewißheit, welche ein Mensch vermeiden könte und solte, weil die Ueberzeugung von der Wahrheit in den Horizont seiner Erkentniß gehört, ist allemal ein tadelnswürdiger Schandfleck, und das ist eben die Ungewißheit, die ein Gelehrter auf das sorgfältigste zu verhüten suchen muß. Wie schändlich würde es nicht seyn, wenn ein Gottesgelehrter von der Würklichkeit GOttes nicht überzeugt wäre? Ein ieder Gelehrter muß demnach aufs sorgfältigste zu bestimmen suchen, welche Wahrheiten in den Horizont seiner gelehrten Erkentniß gehören, und von denen muß er die möglichste Ueberzeugung zu erhalten suchen.

§. 213.

Ehe wir die Untersuchung von der Ungewißheit der Erkentniß verlassen, müssen wir noch von einer Art der ungewissen Erkentniß handeln, und das sind die Meinungen. Wir verstehen aber durch **eine Meinung** eine iedwede ungewisse Erkentniß, in so ferne wir sie für wahr annehmen, doch dergestalt, daß wir zu gleicher Zeit erkennen, es sey nicht gewiß,

wiß, daß sie wahr sey. Folglich **meinen wir** daß etwas wahr sey, wenn wir einer Erkentniß, die wir selbst für ungewiß halten, unsern Beyfall geben. Wenn wir eine Meinung annehmen, so kan dieses entweder deswegen geschehen, damit wir dadurch in den Stand gesetzt werden, den Grund von den Erscheinungen in der Welt, oder von den Veränderungen in der Welt anzugeben, und dieselben durch die angenommene Meinung zu erklären, oder wir nehmen eine Meinung zu dem Ende nicht an. Wenn das erste ist, so nennet man die Meinung **eine gelehrte** oder eine **philosophische Meinung.** Ist das letzte, so wollen wir sie **eine gemeine Meinung** nennen. Es ist nicht schwer, von der letzten Beyspiele anzuführen, denn man kan auch nach dieser Erklärung des Worts sagen: daß die Welt durch Meinungen regiert werde. Der eine meint: Adam habe im Paradiese nicht aus Hunger essen, und aus Müdigkeit schlafen dürfen. Der andere meint, die Kinder hätten nicht lernen dürfen im Stande der Unschuld, sondern sie würden ohne alle Mühe die klügsten Leute geworden seyn. Noch ein anderer meinet, daß wir im Himmel essen werden u. s. w. und wenn man solche Leute fragt: woher sie alles dieses wissen; so antworten sie: das ist nun so unsere Meinung. Lentulus thut mir alles, was er kan, zum Possen, und wenn ich ihn frage, warum er das thut, so sagt er: er habe gemeint, ich hätte ihm einen garstigen Streich gespielet. Melampus heyrathet, weil er meint, daß seine zukünftige Frau reich und gesellig sey. Kurz, man gehe die Erkentniß der Menschen durch, so wird man finden, daß der gröste Theil derselben aus lauter Meinungen bestehe. Die gelehrten Meinungen sind von besserm Schrot und Korn, und wir treffen sie in allen Theilen der Gelehrsamkeit an. Es gibt theologische, juristische, medicinische Meinungen u. s. w. und sie werden nur deswegen philosophische Meinungen genennet, weil sie uns eine philosophische Erkentniß von den Veränderungen in der Welt

geben, §. 35. Daß der Magnet das Eisen an sich ziehe, ist eine Erscheinung. Wenn man nun dieses erklären will, so nimt man an, daß es eine magnetische Materie gibt, welche aus dem Magnet ausfließt, und diese Begebenheit verursacht; und da dieses ungewiß ist, so ist es eine blosse philosophische Meinung. So hat man viele solche Meinungen, um den Nordschein zu erklären, die Ebbe und Fluth, die Bewegung der Planeten um die Sonne, die Schwere der Körper u. s. w. Wer also etwas für eine blosse Meinung ausgibt, der kan deswegen nicht getadelt werden, daß er etwas ungewisses meinet; und er kan auch nicht angehalten werden, dieselbe ausser allem Streit zu setzen, so lange er sie für eine blosse Meinung ausgibt. Denn widrigenfals brauchte er, seine Meinung, nicht für eine Meinung auszugeben.

§. 214.

Damit wir in den Stand gesetzt werden mögen, die Meinungen richtig zu beurtheilen, so wollen wir folgendes von ihnen bemerken: 1) die Meinungen haben die Natur aller ungewissen Erkentniß an sich. Sie sind eine unvollkommene Erkentniß, und keine Meinung kan deswegen, weil sie eine Meinung ist, wahr oder falsch seyn. Einige Meinungen sind wahr, einige sind falsch. Eine Meinung kan also dem Gemüthe eines Menschen, der eine Begierde nach einer gründlichen Erkentniß der Wahrheit besitzt, keine Beruhigung geben; weil wir bey der allervollkommensten Meinung doch immer in der Furcht stehen müssen, daß die Sache sich ganz anders verhalte, als wir meinen. Nur seichte Köpfe verlassen sich auf ihre Meinung mit einer völligen Zuversicht, und wenn sie manchmal durch den Ausgang überzeugt werden, daß sie sich betrogen haben, so stimmen sie den Gesang der Narren an: das hätte ich nicht gemeint. 2) Die gemeinen Meinungen sind, wenigstens in der gelehrten Erkentniß, ganz und gar zu verachten. Denn da sie uns in der gelehrten

Erkentniß nichts helfen, weil sie gar nichts dazu beytragen, um irgends etwas auf eine vernünftige und gelehrte Art zu erkennen: so sind sie ein unnützer Zeitvertreib, und eine zeitverkürzende Beschäftigung fleißiger Müßiggänger, welche dadurch ihre Zeit, Mühe und Kräfte verschwenden, und darüber die Erkentniß besserer Dinge versäumen. Man wird daher auch allemal finden, daß witzige Köpfe, die wenig Beurtheilungskraft besitzen, sich damit beschäftigen, unendlich viele Meinungen auszuhecken, und sie werden dazu durch eine unordentliche und ausschweifende Neubegierde verleitet. Man kan dieses gesamte Verhalten ein Spielen und Tändeln der Gelehrten nennen; und den Inbegrif aller gemeinen Meinungen, welche in dem ganzen Bezirke der Gelehrsamkeit vorkommen, können wir den Roman der Gelehrten nennen, oder die gelehrten Mährchen. Wer Beyspiele von solchen Meinungen haben will, der lese nur die Schriften derer, welche von dem Zustande der Seele nach dem Tode, von Engeln und Teufeln u. s. w. geschrieben haben, so wird er genung solche Mährchen in denselben antreffen. Man muß sich demnach in der gelehrten Erkentniß, vor allen solchen Meinungen, in acht nehmen. 3) Es ist nicht allen eine Meinung, was einigen eine Meinung ist, §. 197. Es kan iemand eine falsche Meinung annehmen, deren Unrichtigkeit er nicht einsieht; und ein anderer kan gewiß erkennen, daß sie falsch ist. Die Cartesianer haben es als eine Meinung angenommen, daß GOtt unmittelbar und allein alle übereinstimmenden Veränderungen der Seele und des Körpers würke; und wir erkennen heute zu Tage gewiß, daß dieses falsch sey. Uns ist es demnach keine Meinung, was den Cartesianern eine Meinung gewesen. Wiederum kan iemand die wahre Meinung haben, deren Wahrheit er aber nicht gewiß erkennet; und ein anderer kan die Wahrheit derselben mit Gewißheit erkennen. Daß die Sonne stille stehe, und daß sich die Planeten um dieselbe bewegen,

haben die ersten Copernicaner nicht mit Gewißheit erkant, heute zu Tage aber ist man davon gewiß versichert. Es ist demnach ein hochmüthiges Betragen, wenn einige Gelehrte etwas auf eine entscheidende Art bloß für eine Meinung erklären, und alle diejenigen deswegen tadeln, welche dasselbe für eine gewisse Wahrheit halten, oder für einen Irrthum erklären. Es erhellet demnach, aus diesen gegenwärtigen Betrachtungen, 4) daß man aus den philosophischen Meinungen nicht gar zu viel Wesens machen müsse. Man muß ihnen nicht einen gar zu grossen Werth beylegen, denn sie gehören zu der unvollkommenern Helfte der gelehrten Erkentniß. Alle vernünftige Menschen schätzen daher einen Naturlehrer vielmals höher, welcher die Naturlehre mit neuen Experimenten und Beobachtungen bereichert, als einen solchen, welcher eine neue physische Meinung erfindet, und solte sie auch noch so artig seyn. Der erste beweiset überdis viel mehr Fleiß, Geschicklichkeit und männlichen Verstand, als der andere. Man muß aber auch 5) die gelehrten Meinungen nicht gar zu sehr verachten. Man muß sie nicht ganz verbannen, und ihnen auch nicht einen gar zu schlechten Werth beylegen. Ein Gelehrter muß die Gründe der Dinge zu entdecken suchen. Die Natur scheint gewisser massen neidisch zu seyn, und sie verbirgt das Triebwerk vor unsern Augen, wodurch sie ihre Werke zur Würklichkeit bringt. Man kan also nicht mit einemmale hinter ihre Geheimnisse kommen, und man fängt diese Entdeckungen erst mit allerley schwachen Muthmassungen an. Man kan also die gelehrten Meinungen als den Morgenstern ansehen, welcher den bevorstehenden und herannahenden Tag der gewissen Erkentniß verkündiget. Unsere Vorfahren in der gelehrten Welt haben uns, durch ihre Meinungen, auf die Spur der Wahrheit gebracht; und die gelehrte Historie beweiset, daß, wenn man sich eine Zeitlang mit lauter Meinungen beholfen hat, man endlich mit Gewißheit die Wahrheit entdeckt hat.

Selbst

Selbst die falschen und ungereimten Meinungen können die Entdeckung der Wahrheit befördern, wenn ein geschickter Kopf ihre Unrichtigkeit entdeckt, und dadurch zu einer richtigen Meinung, oder wol gar zu einer gewissen Erkentniß veranlasset wird.

§. 215.

Wenn sich ein Gelehrter, in Absicht auf die gelehrten Meinungen, vernünftig verhalten will, so muß er bey denenselben folgende Regeln beobachten. 1) Man muß keine gelehrte Meinung für gewiß wahr halten, denn das würde ein Irrthum seyn. Es kan sehr leicht geschehen, daß ein Gelehrter sich in seine Meinungen sterblich verliebt, und er wünscht demnach, daß sie wahr seyn möchten. Was das Herz wünscht, glaubt der Verstand, und es kan demnach mit der Zeit kommen, daß er seine Meinungen für ausgemachte Wahrheiten auf eine ungezweifelte Art annimt. Die Kirchenhistorie lehrt, daß man unter manchen Religionspartheyen, manche Sätze, welche von den ersten Erfindern nur für theologische Meinungen ausgegeben worden, endlich als Glaubenslehren den symbolischen Büchern derselben Parthey einverleibt habe. Man muß also für eine gelehrte Meinung nicht mit einem solchen starken Eifer eingenommen seyn, als für eine gewisse Wahrheit. 2) Man muß gelehrte Meinungen nur im Nothfalle annehmen, wenn man keine bessere und gewissere Erkentniß haben kan, und man doch gleichwol genöthiget ist, eine Erscheinung aus Gründen zu erklären. Wer also ohne Noth eine gelehrte Meinung ausheckt, der macht sich um die Gelehrsamkeit sehr schlecht verdient. 3) Man muß keine offenbar falsche und ungereimte Meinung annehmen. Eine gelehrte Meinung kan, auf eine dreyfache Art, ungereimt seyn. Einmal, wenn sie vor sich betrachtet einen Widerspruch in sich enthält, oder wenn sie sich selbst widerspricht. Alsdenn verräth derjenige, der sie erfindet oder annimt, eine grosse Dumheit: indem er nicht einmal

mal die Geschicklichkeit besitzt, auf eine mit sich selbst übereinstimmende Art zu lügen. Es haben einige angenommen, daß in jenem Leben eine würkliche Music seyn werde, und sie nehmen doch gleichwol an, daß am Ende der Welt die ganze Körperwelt vergehen werde. Da es nun offenbar ist, daß alsdenn auch die Luft mit vergehen müsse, so ist es unmöglich, daß wir in jenem Leben noch solten hören können, und also ist alle Music in jenem Leben unmöglich. Diese Meinung widerspricht sich also selbst, und wenn man sie von diesem Widerspruche befreyen will: so muß man zugleich annehmen, daß die Körperwelt an jenem Tage nicht vergehen werde. Zum andern ist eine gelehrte Meinung falsch, wenn sie einer andern unumstößlichen Wahrheit zuwider ist. Die Cartesianer nahmen an, daß Leib und Seele nicht in einander würken, sondern daß sie sich bey ihrer gegenseitigen Vereinigung ganz leidentlich verhalten, und daß GOtt ihre übereinstimmenden Veränderungen unmittelbar und allein würke. Wir haben es heute zu Tage so weit gebracht, daß wir gewiß wissen, daß die Creaturen, ausser dem Falle der Wunderwerke, sich nicht bloß leidentlich verhalten. Weil nun also die Cartesianische Meinung dieser Wahrheit widerspricht, so ist sie falsch. Zum dritten, ist eine gelehrte Meinung ungereimt, wenn sie den Erscheinungen selbst widerspricht, welche aus ihr erklärt werden sollen. Die Erscheinungen sind ungezweifelt gewiß, weil sie auf der Erfahrung beruhen. Wenn sie nun der angenommenen Meinung widersprechen, so müste ganz was anders geschehen, als was würklich geschieht, wenn die Meinung wahr seyn solte. Da wir nun durch unsere Meinungen die Begebenheiten der Welt nicht ändern können, so sind alle gelehrte Meinungen falsch, welche den Erscheinungen widersprechen. Wenn man die Meinung annimt, daß die Erde stille stehe, und die Sonne sich mit den Planeten um die Erde bewege, so widerspricht diese Meinung den Er-

scheinungen: dann die Venus und der Mercur würden nicht beständig mit der Sonne in einer Himmelsgegend stehen, wenn diese Meinung wahr wäre. Und da sie also der Erfahrung widerspricht, so ist sie falsch. Man muß aber wohl bemerken, daß eine Erscheinung deswegen der gelehrten Meinung nicht widerspreche, weil wir Menschen nicht vermögend sind, sie aus der Meinung zu erklären. Und solten wir auch nicht im Stande seyn, aus der vorherbestimten Uebereinstimmung alle Bewegungen des Körpers zu begreifen, so folgt daraus noch nicht, daß einige Bewegungen des Körpers diesem Lehrgebäude widersprechen. 4) Man muß bereitwillig seyn, die allerkünstlichste, artigste und witzigste gelehrte Meinung fahren zu lassen, so bald man irgends auf eine Art ihre Unrichtigkeit und Ungereimtheit entdeckt. Manche Gelehrte sind durch ein Vorurtheil so sehr für ihre Meinungen eingenommen, daß sie, um dieselben aufrecht zu erhalten, die offenbarsten Wahrheiten, und selbst die Erscheinungen leugnen, wenn sie ihrer Meinung widersprechen. Das heißt eine alberne Hartnäckigkeit und Rechthaberey, zum Nachtheil der Wahrheitsliebe, beweisen. Wir wollen diese Sache, durch ein beberühmtes Beyspiel, erläutern. Cartesius wolte erklären, wie die Planeten um die Sonne laufen könten. Er nahm demnach an, daß die Sonne einen Wirbel um sich habe, in welchem die Planeten schwimmen, und durch den Strom desselben fortgerissen würden. Man wendete ihm ein, daß also die Cometen auch müsten mit fortgerissen werden, und daß sie sich also eben so bewegen müsten um die Sonne, als die Planeten, welches aber nicht geschehe. Cartesius hätte seine Meinung sollen fahren lassen, allein dieser grosse Mann begieng aus Liebe zu seiner Meinung die Schwachheit, und leugnete, daß die Cometen grosse Weltkörper wären, und gab sie für Ausdünstungen der Planeten aus. Hat dieser Erztfeind und Bestürmer der Vorurtheile diese Schwachheit begangen,

wie

wie schwer wird es nicht seyn, daß kleinere Gelehrte diesen Fehler vermeiden? 5) Man muß eine gelehrte Meinung nicht eher annehmen, ehe man sie nicht zu einer Wahrscheinlichkeit gebracht hat. Dieses kan man sonderlich dadurch thun, wenn man zeigt, daß die Erscheinungen mit derselben übereinstimmen. In so ferne nemlich eine Erscheinung aus einer gelehrten Meinung erklärt und begriffen werden kan, in so ferne stimt sie mit derselben überein. Wenn man annimt, daß die Sonne sich um die Erde bewege, so kan man erklären, wie Tag und Nacht entsteht, und wie die Jahrszeiten abwechseln; diese Erscheinungen stimmen also mit dieser Meinung überein. In so ferne also eine Erscheinung mit der Meinung übereinstimt, in so ferne hat sie eine Möglichkeit, und das ist schon ein Grund, warum man sie für wahr hält, §. 121. Je mehr Erscheinungen demnach mit der Meinung übereinstimmen, desto wahrscheinlicher wird sie, und sie erlangt den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit, wenn man alle Erscheinungen aus ihr erklären kan. Gewiß wird sie dadurch nicht, denn wir haben vorhin gesehen, daß Erscheinungen mit der falschen Meinung, daß die Sonne um die Erde laufe, übereinstimmen. Eine einzige Erscheinung, wenn sie der gelehrten Meinung widerspricht, ist zureichend sie zu verwerfen. Allein wenn man eine Meinung, ihrer Wahrscheinlichkeit wegen, annehmen will, so muß man erkennen, daß keine Erscheinung ihr widerspreche, sondern daß vielmehr alle Erscheinungen, oder wenigstens mehr als die Helfte, mit ihr übereinstimmen. Daher muß sich ein Gelehrter bemühen, aus seiner angenommenen Meinung die Erscheinungen zu erklären, denn dadurch macht er sie wahrscheinlich. 6) Man muß damit nicht zufrieden seyn, daß man eine Meinung zu einer Wahrscheinlichkeit gebracht hat; sondern die Wahrheitsliebe muß uns beständig antreiben, die Meinungen in eine gewisse Erkentniß zu verwandeln, indem wir durch eine oftmals wiederholte

Untersuchung entweder mit Gewißheit entdecken, daß sie wahr, oder daß sie falsch sey. 7) Man muß nicht eine gar zu grosse Neigung zu gelehrten Meinungen haben, und nicht gar zu viele derselben erfinden: denn dadurch werden alle Wissenschaften auf Schrauben gesetzt. Mancher Gelehrter läßt sich, durch einen eiteln Ruhm, zu dieser Ausschweifung verleiten. Wer eine neue Meinung aufs Tapet bringt, die artig, witzig und wunderbar ist, der erhält ofte den Beyfall der halben gelehrten Welt. Alle Zeitungsschreiber, Journalisten, und gelehrte Stutzer, jauchzen ihm zu. Und es kan demnach ein Gelehrter sich leicht durch diesen Ruhm verleiten lassen, neue Meinungen aufs Tapet zu bringen. Die Erfahrung lehrt, daß viele solche Erfinder ihre eigene Meinung und Ehre überlebt haben: was schnell entsteht, vergeht auch schnell wieder, 8) Die Neuigkeit, die Artigkeit, das Wunderbare einer gelehrten Meinung, die Unschädlichkeit derselben, ihre Erbaulichkeit, und die Grösse der Mühe und des Witzes, welche man auf dieselbe verwendet hat, sind keine Gründe, um welcher willen man sie für wahr halten muß. Da diese Sache vor sich klar ist, so will ich sie nicht weiter erläutern, und der Leser mag sich selbst auf Beyspiele besinnen, da man manche Meinungen um der angeführten Ursachen willen für wahr hält. Ein Gelehrter muß sich nicht durch solche Gründe blenden lassen, welche der Irrthum mit der Wahrheit gemein hat; sondern er muß auf die rechten Merkmale der Wahrheit seine Aufmerksamkeit richten, und er muß eine Meinung nicht eher für wahr halten, ehe er nicht aus einigen Merkmalen ihre Wahrheit wahrscheinlicher Weise vermuthen kan

§. 216.

Wir müssen nicht allemal glauben, daß diejenige Erkentniß gewiß sey, welche von diesem und jenem Menschen für gewiß gehalten und ausgegeben wird. Wir Menschen sind den Irrthümern dergestalt bloß gestelt, daß wir

uns

uns in allen Arten unserer Erkentniß betrügen können, und es kan demnach auch die Gewißheit und die Uberzeugung, in welcher wir zu stehen glauben, entweder eine wahre, oder eine eingebildete und scheinbare Gewißheit seyn. Der Gottesleugner und wer einen GOtt glaubt, halten sich beyde von ihrer Meinung gewiß; der Papist, der Protestant, der Muhamedaner, und alle Menschen, die eine Parthey ergreifen, und wider einander streiten, halten sich für überzeugt, und ihrer Sache ganz gewiß zu seyn. Da sie nun unmöglich insgesamt Recht haben können, so muß es eine nur scheinbare Gewißheit geben, wenn man nicht überzeugt ist, und gleichwol sich für überzeugt hält, und diesen Irrthum nennet man **die Ueberredung im bösen Verstande:** denn im guten Verstande versteht man darunter die ästhetische Ueberredung, von welcher ich in meiner Aesthetic gehandelt habe. Die Ueberredung ist ein überaus schlimmer Irrthum, weil er uns an der Erlangung einer Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß hindert, nemlich an der Erlangung der wahren Ueberzeugung. Ein Mensch, der sich bloß zu überreden geneigt ist, geht nicht weiter, so bald er sich für überzeugt hält. Er behält demnach eine seichte und ungewisse Erkentniß, da er doch eine gewissere erlangen könte und solte, und er fält in alle die Unbequemlichkeiten, welche mit der tadelnswürdigen Ungewißheit der Erkentniß verknüpft sind. Die Ungewißheit der Erkentniß kan ofte so beschaffen seyn, daß wir deswegen nicht getadelt werden können, §. 212. Allein die Ueberredung ist allemal ein tadelnswürdiger Fehler, weil wir uns durch einen blossen Anschein der Gewißheit blenden lassen. Und man wird davon noch besser überzeugt werden, wenn man auf die Quellen der Ueberredung achtung gibt. Es entsteht aber dieser Irrthum: 1) Aus einer Unwissenheit der Regeln der Vernunftlehre. In der Vernunftlehre wird, von der Gewißheit der menschlichen Erkentniß, gehandelt. Sie gibt uns eine ausführliche Er-

kentniß von dieser Vollkommenheit. Sie lehrt uns die Kennzeichen kennen, woran wir merken können, ob wir völlig gewiß sind oder nicht. Und sie schreibt uns die Regeln vor, durch deren Beobachtung wir völlig gewiß werden können. Wer also keine gründliche Vernunftlehre gelernt hat, der ist in allen diesen Stücken ganz unerfahren, und man darf sich daher nicht wundern, daß er eine scheinbare Gewißheit für eine wahre und ächte Gewißheit ansieht: wie ein Mensch ein Stück Metall für Gold halten kan, der das ächte Gold nicht recht kennet. Wer also dieser Gefahr sich zu überreden vorbeugen will, der muß eine gründliche Vernunftlehre lernen: denn dadurch bekomt er eine vernünftige Theorie von der Gewißheit der Erkentniß, und dieselbe ist ein Probierstein der Erkentniß, ob sie gewiß ist oder nicht. 2) Aus dem Mangel einer gründlichen und gewissen Erkentniß: oder wer noch niemals eine gewisse Erkentniß besessen, der kan sich vor der Ueberredung entweder gar nicht oder sehr schwer in acht nehmen. Wer noch niemals ächten Champagnerwein getrunken hat, der weiß nicht wie dieser Wein schmeckt. Man mag ihm also immerhin nachgemachten Champagner vorsetzen, er wird sich leicht überreden lassen, daß er ächten Champagner trinke; ein anderer im Gegentheil wird nicht leicht betrogen werden. So verhält es sich auch mit dem Gefühl und Geschmack des Verstandes. Wer gar keine gewisse Erkentniß in seinem Leben gehabt hat, der weiß nicht, wie es dem Verstande zu Muthe ist, wenn er völlig überzeugt ist, und er wird also eine ungewisse Erkentniß gar leicht für gewiß halten. Wer aber aus seinem innern Gefühle die Ueberzeugung kennet, der kan eine Erkentniß, welche für gewiß ausgegeben wird, nach diesem Gefühle prüfen, und sich also leicht vor der blossen Ueberredung hüten. Daher komts, daß Anfänger in der gelehrten Erkentniß, weil sie noch keine wahre Ueberzeugung gehabt haben, mehrentheils bloß überredet werden, an

stat

stat daß sie überzeugt werden solten. Und deswegen ist es ein ungemein vernünftiger Rath, den man Anfängern ertheilt, daß sie sich frühzeitig auf die Mathematic legen sollen, weil man nemlich im Anfange am sichersten durch diese Wissenschaft zu einer wahren Ueberzeugung gelanget. 3) Aus Vorurtheilen, §. 200-202. Die Vorurtheile sind nur so lange Vorurtheile und schädlich, so lange sie eine scheinbare Ueberzeugung verursachen; und so lange iemand in einem Vorurtheile steht, so lange hält er sich für völlig überzeugt. Da ers nun nicht ist, so verursachen alle Vorurtheile eine blosse Ueberredung. Man muß demnach sich von der tyrannischen Herrschaft der Vorurtheile losreissen, wenn man sich vor der blossen Ueberredung in acht zu nehmen gedenkt. 4) Aus einer gar zu grossen Nachläßigkeit und Eilfertigkeit, wenn man nicht Fleiß und Zeit genung auf die Erlangung der Gewißheit wendet. Bey so bewandten Umständen kan man leicht etwas übersehen, ohne welchem die Gewißheit nicht erhalten werden kan. Die wahre Ueberzeugung erfodert Zeit und Fleiß, und man muß demnach Geduld genung und hinlängliche Emsigkeit besitzen, um diese schätzbare Vollkommenheit der Erkentniß zu erlangen. In so ferne es nun in den Kräften eines Menschen steht, diese vier Fehler zu vermeiden, in so ferne steht es in seiner Gewalt, die Ueberredung zu verhüten. Und wenn er also in diesen Irrthum sinkt, so ist es seine eigene Schuld, und es gereicht ihm allerdings zur Schande, daß er sich durch einen Affen der Gewißheit hinter das Licht führen lassen.

§. 217.

Wenn man nun bey der gelehrten Erkentniß die Ueberredung glücklich verhütet, und zu einer gründlichen Ueberzeugung komt, so gelanget man zu einer Wissenschaft. Wir nehmen hier das Wort in derjenigen Bedeutung, vermöge welcher man dadurch eine Beschaffenheit der gelehrten Erkentniß versteht, und alsdenn ist eine

Wissenschaft eine gelehrte Erkentniß, in so ferne sie ausführlich gewiß ist. Keine ungewisse Erkentniß, und wenn sie auch noch so wahrscheinlich seyn solte, wird eine Wissenschaft genennet, ob man gleich im gemeinen Leben eine iedwede klare Erkentniß manchmal eine Wissenschaft zu nennen pflegt, als wenn man sagt: man habe eine Wissenschaft von einer Nachricht, die sich an einem Orte verbreitet hat. Man kan auch, durch eine Wissenschaft, die Fertigkeit des Verstandes verstehen, die Erkentniß ausführlich gewiß zu machen. Dem sey nun wie ihm wolle, so besteht die Natur der Wisschaft in der ausführlichen Gewißheit der gelehrten Erkentniß. Alle Mittel demnach, wodurch wir diese Gewißheit erhalten, das sind auch die Mittel, eine Wissenschaft zu erlangen; und wodurch jene Vollkommenheit gehindert wird, dadurch wird auch die Wissenschaft gehindert. Wir haben also nicht nöthig, alles dasjenige auf die Wissenschaft insbesondere anzuwenden, was wir von der ausführlichen Gewißheit der gelehrten Erkentniß schon gesagt haben und noch sagen werden; das kan ein ieder vor sich selbst thun.

§. 218.

Ob nun gleich ein iedweder, der seine gelehrte Erkentniß aufs möglichste verbessern will, verbunden ist, die gröste Gewißheit derselben zu erlangen; so kan er doch nicht verbunden seyn, alle Wahrheiten in einem gleichen Grade der Gewißheit zu erkennen, sondern er muß auch in diesem Stücke die gehörige Proportion beobachten, §. 93. Je grösser, wichtiger und fruchtbarer eine Wahrheit ist, desto gewisser muß man sie zu erkennen suchen. Bey diesen Wahrheiten muß man nicht nur die besten Arten der Gewißheit, sondern auch die grösten Grade derselben, zu erhalten trachten. Bey den kleinern Wahrheiten kan man, mit den geringern Arten der Gewißheit, und mit den kleinern Graden derselben, zufrieden seyn. Es handeln demnach diejenigen lächerlich und unvernünftig, welche alle

Wahr-

Wahrheiten, so wie sie ihnen unter die Hände gerathen, mit einer mathematischen Gewißheit zu erkennen suchen, ohne daß sie nachfragen solten, ob eine Wahrheit einer solchen Gewißheit werth oder unwerth sey. Solche Leute handeln eben so kindisch und lächerlich, als diejenigen im gemeinen Leben, welche mit der grösten Emsigkeit, durch sich selbst und durch zwanzig andere Leute, Erkundigung einziehen, damit sie recht hinter die Sache kommen, und gewiß wissen mögen, was ihr Nachbar des Mittags gegessen habe.

§. 219.

Insbesondere muß ein iedweder seine Hauptwissenschaft recht gewiß zu erkennen suchen, §. 84. Zu dem Ende muß er zwey Regeln beobachten. 1) Ein ieder muß sich denjenigen Theil der Gelehrsamkeit zu seiner Hauptwissenschaft erwehlen, welcher der grösten Gewißheit fähig ist, wenn ihm die Beobachtung dieser Regel anders möglich ist. Es ist demnach ein grosser Fehler eines Gelehrten, wenn er sich ganz allein oder doch grösttentheils mit lauter solchen Untersuchungen beschäftiget, die er zu keiner besonders grossen Gewißheit bringen kan. Er behilft sich alsdenn mit lauter Muthmassungen, und er muß viele Kräfte und Zeit damit verschwenden, daß er alle Gründe für und wider seine Meinung untersuche, und jene zu verstärken und diese zu schwächen trachte, da er doch diese Kräfte und diese Zeit auf nützlichere und nöthigere Dinge wenden könte. 2) Ein ieder muß, seine erwählte Hauptwissenschaft, zu der grösten Gewißheit zu bringen suchen. Er kan lieber in andern Theilen der Gelehrsamkeit ungewiß bleiben, damit er in seiner Hauptwissenschaft, auch in diesem Stücke, die gröste Vollkommenheit zu erlangen vermögend sey.

§. 220.

Wir haben die Gewißheit der Erkentniß noch nicht genung untersucht, und wir müssen sonderlich ihren Ur-

sprung noch genauer auseinander zu setzen trachten. Zuförderst müssen wir bemerken, daß, weil die Gewißheit in der klaren Erkentniß der Wahrheit bestehet, §. 43, und alle Wahrheiten entweder nothwendig oder zufällig sind, §. 143, daß, sage ich, die Gewißheit entweder aus einer Erkentniß der Nothwendigkeit des Gegenstandes entstehe, oder daß wir auch gewiß seyn können, wenn wir gleich keine Nothwendigkeit des Gegenstandes erkennen. Das erste muß man behaupten. Oder es kan erwiesen werden, daß wir nur gewiß werden von einer Sache, wenn wir eine Nothwendigkeit in ihr klar und deutlich erkennen. Denn wenn wir völlig gewiß seyn wollen, so müssen wir erkennen, daß eine Sache möglich und gegründet sey, §. 188. 121. 123. 124, und zwar dergestalt, daß keine Furcht des Gegentheils übrig bleibe, §. 192. Wenn nun das Gegentheil einer Sache auch möglich und gegründet wäre, so hätten wir Ursach dasselbe zu befürchten, und wir könten also nicht völlig von einer Sache versichert seyn. Wenn wir also völlig gewiß von einer Sache werden wollen, so müssen wir erkennen, daß das Gegentheil derselben nicht möglich, oder daß es ungegründet sey, und daß sie selbst nothwendig. Alsdenn haben wir das Gegentheil nicht zu befürchten, und wir erkennen klar, daß die Wahrheit dieser Sache nicht anders seyn könne als sie ist, und wir sind demnach völlig gewiß. Ich weiß ietzo nicht gewiß, daß ich über acht Tage noch leben werde: denn es ist möglich, daß ich über acht Tage noch lebe, es ist aber auch möglich, daß ich schon todt bin, und ich weiß nicht, welches von beyden am meisten gegründet ist. Ich bin also ietzo von dieser Sache noch ungewiß, weil ich keine Nothwendigkeit weder auf der einen Seite noch auf der andern erkenne. Man setze aber, daß GOtt mir erschiene, und mich versicherte, daß ich noch zehn Jahr leben solte: nun weiß ich völlig gewiß, daß ich über acht Tage noch leben werde; denn, solte ich sterben, so müste mich GOtt belogen haben,

oder

oder er müste selbst in diesem Puncte die Wahrheit nicht wissen. Da nun beydes unmöglich ist, so würde ich in diesem Falle erkennen, daß es eine Nothwendigkeit habe, daß ich über acht Tage noch lebe; weil das Gegentheil davon, um der Untrüglichkeit und Wahrhaftigkeit GOttes willen, unmöglich seyn würde. Man sieht demnach, daß die völlige Gewißheit nicht eher entsteht, ehe man nicht klar und deutlich erkennet, daß die Wahrheit des Gegenstandes unserer Erkentniß nothwendig sey, es sey dieses nun auf die eine oder andere Weise, genung wenn wir uns nur das Gegentheil desselben irgends auf eine Art als unmöglich vorstellen. Man pflegt daher auch im gemeinen Leben die beyden Redensarten ohne Unterschied zu brauchen: **es ist gewiß wahr**, und, **es kan nicht anders seyn**, wenn man andeuten will, daß man von einer Sache völlig gewiß sey.

§. 221.

Die Gewißheit von einer Sache entsteht, aus der Erkentniß ihrer Nothwendigkeit, §. 220. Nun kan eine Sache auf eine zweyfache Art nothwendig seyn: 1) Auf eine schlechterdings nothwendige Art, und alsdenn ist ihre Wahrheit schlechterdings nothwendig, §. 143, und es ist auf keinerley Weise möglich, daß sie solte falsch seyn können. Wenn man eine solche Nothwendigkeit in einer Sache und ihrer Wahrheit erkennet, so muß man dadurch so versichert und so unumstößlich gewiß von einer Sache werden, daß man keine grössere Gewißheit verlangen kan. Und wenn man auf eine vollständige und bestimte Weise eine solche Nothwendigkeit, in der Wahrheit des Gegenstandes, erkennet, so hat man eine mathematische Gewißheit vom obersten Range, §. 193. Wir können hieher, alle abstracten und allgemeinen Wahrheiten in den Wissenschaften, rechnen. Daß alles einen hinreichenden Grund habe, daß das Ganze grösser als ein ieder seiner Theile sey u. s. w. ist schlechterdings nothwendig, und es ist ganz und gar un-

möglich, daß etwas keinen Grund habe, oder daß ein Theil so groß oder noch grösser als sein Ganzes sey. Wenn wir nun dieses klar erkennen, so werden wir uns der absoluten Nothwendigkeit dieser Wahrheiten bewußt, und eben dadurch werden wir von denselben völlig gewiß. Zum 2) kan eine Sache und Wahrheit in dieser Welt nothwendig seyn, und daraus entsteht auch eine völlige Gewißheit unserer Erkentniß. Denn eine Sache ist alsdenn in dieser Welt nothwendig, wenn diese Welt nicht diese Welt seyn würde, im Fall dieselbe Sache nicht wäre, oder anders wäre als sie ist. Nun wissen wir ganz gewiß, daß diese Welt würklich ist, und daß keine andere Welt würklich ist, als diese. So bald wir also auf irgends eine Weise klar erkennen, daß eine Sache in dieser Welt nothwendig sey, so bald sind wir von derselben völlig gewiß. Ich bin ganz gewiß versichert, daß ich ietzo denke und schreibe. Ob ich nun gleich gestehe, daß das Gegentheil von beyden möglich sey, so weiß ich doch, daß es in dieser Welt nicht möglich: denn diese Welt könte nicht diese Welt seyn, wenn nicht alles, was in ihr würklich ist, geschehe, und zwar so als es geschieht. Da ich nun fühle, daß ich ietzo denke und schreibe, so erkenne ich eben dadurch, daß diese beyden Veränderungen nothwendig zu dieser Welt gehören, und ich bin demnach völlig gewiß, daß ich ietzo denke und schreibe. Wenn man nun mathematisch gewiß die Nothwendigkeit einer Sache in dieser Welt erkennet, so ist das die mathematische Gewißheit vom andern Range. Denn wir müssen bey dieser Gewißheit doch zugestehen, daß das Gegentheil der Sache, vor sich betrachtet und in einer andern Welt, möglich sey und geschehen könne, und auch dieses nicht einmal darf man, bey der mathematischen Gewißheit vom ersten Range, einräumen.

§. 222.

Wenn wir im Gegentheil gar keine Nothwendigkeit in der Wahrheit einer Sache erkennen, sondern uns dieselbe

selbe als zufällig vorstellen; so ist unsere Erkentniß ungewiß. Eine zufällige Wahrheit ist auf verschiedene Weise möglich, und kan verschiedene Gründe und Folgen haben, und sie kan demnach anders seyn, als sie in der That ist. Wenn wir uns nun ihrer Zufälligkeit bewußt sind, so erkennen wir, daß sie auch auf eine andere Art möglich ist, und wir wissen also in so ferne nicht gewiß, auf welche Art sie möglich und gegründet ist. Es ist möglich, daß ich über acht Tage noch lebe, es ist auch möglich, daß ich alsdenn schon todt bin. Es können Gründe von der Fortsetzung meines Lebens da seyn, es können auch Gründe von meinem baldigen Tode vorhanden seyn. Weil ich nun weder in der längern Fortdauer meines Lebens, noch in dem baldigen Beschlusse desselben etwas unmögliches entdecke: so stelle ich mir keins von beyden, weder daß ich über acht Tage noch leben werde, noch daß ich alsdenn schon todt seyn werde, als nothwendig vor, und ich bin daher auch von keinem unter beyden gewiß. Es entsteht demnach, alle Ungewißheit, aus dem Bewußtseyn der Zufälligkeit der Wahrheit des Gegenstandes; und in so ferne wir Menschen die Nothwendigkeit der Wahrheit eines Gegenstandes nicht klar und deutlich erkennen können, in so ferne ist es uns unmöglich, von demselben eine völlig gewisse Erkentniß zu erlangen. Von den zufälligen Wahrheiten müssen noch unterschieden werden, die **willkührlichen Wahrheiten**, als welches solche Wahrheiten sind, die ihre Wahrheit von dem Willkühr der Menschen erhalten. Es gibt nemlich gewisse zufällige Wahrheiten, welche von dem Menschen bestimt werden können; und so bald sie willkührlicher Weise so oder so bestimt worden, so bald erhalten sie ihre völlige Wahrheit, und es ist vor sich klar, daß dergleichen Wahrheiten ganz ungezweifelt gewiß sind. Daß wir bis zehne zählen, ist eine willkührliche Wahrheit, daß die Wörter diese oder jene Bedeutung haben, ist eine willkührliche Wahrheit, u. s. w.

u. s. w. wer wolte wol diese Wahrheiten deswegen für ungewiß halten? Man kan es als einen Vorzug ansehen, den uns die Natur eingeräumt hat, daß wir nemlich in der Schöpfung der Wahrheiten unsere Hände mit ins Spiel mengen können. Wir können zwar nicht gar zu viel zu der Wahrheit beytragen, allein es gibt doch einige Kleinigkeiten, in Absicht auf welche es uns überlassen worden, ob wir wollen, daß sie wahr oder daß sie falsch seyn sollen.

§. 223.

Da iederman weiß, daß wir von den allerwenigsten Wahrheiten ohne Beweis gewiß werden können; so ist es noch nöthig, daß wir, zum Beschluß der Untersuchung von der Gewißheit der gelehrten Erkentniß, von den Beweisen der Wahrheiten handeln. Wir verstehen aber durch **den Beweis** alles dasjenige, was zu einer Wahrheit hinzugethan wird, damit sie gewiß werde; oder, der Beweis ist dasjenige, was den Grund enthält, aus welchem die Wahrheit, welche erwiesen wird, klar erkant werden kan. Da nun, aus den Kennzeichen der Wahrheit, dieselbe klar erkant werden kan, §. 120; so enthält der Beweis die Kennzeichen der Wahrheit, und die werden deswegen **die Beweisthümer der Wahrheit** genennet. Weil es so viele Arten der Beweise gibt, so habe ich deswegen den Beweis so allgemein erklärt, daß wir darunter alles verstehen, es mag auch seyn was es will, wenn es nur den Nutzen schaft, daß wir dadurch von einer Wahrheit gewiß werden können. Und es ist ohne fernern Beweis klar, daß alle Beweise zu dem Ende geführt werden, damit wir von der Wahrheit einer Sache überzeuget werden. So gar in den bürgerlichen Gerichten führt man zu dem Ende Beweise, damit man den Richter überzeuge, daß wir Recht haben; und wenn derselbe an dem Beweise nichts auszusetzen findet, so gibt er uns in der That Recht. Ich will kein Beyspiel von einem

nem Beweise anführen, denn in meinen vorhergehenden Untersuchungen kommen genung Beweise vor. Wir wollen hier bemerken, daß wir, bey einem iedweden Beweise, zweyerley von einander unterscheiden müssen: den Beweisthum, und die Folge der Wahrheit aus dem Beweisthume. **Die Folge des Beweises** bestehet in dem Zusammenhange, in welchem die Wahrheit mit dem Beweisthume stehet, §. 29. In so ferne also aus einem Beweisthume eine Wahrheit klar erkant werden kan; in so ferne folgt oder fließt sie aus dem Beweisthume. Wenn ich mich von der Wahrheit überzeugen will: daß der Mensch irren kan; so ist der Beweisthum derselben: weil der Mensch einen eingeschränkten Verstand hat. Wenn ich nun frage: wie folgt aus der Einschränkung des Verstandes die Möglichkeit zu irren? so kan ich diese Folge folgendergestalt klar und deutlich machen: wo ein eingeschränkter Verstand ist, da ist eine verworrene Erkentniß möglich, und also kan auch das Wahre mit dem Falschen verwechselt werden, und darin bestehet die Möglichkeit zu irren. Es muß demnach ein ieder Beweis nicht nur einen Beweisthum in sich enthalten, sondern es muß auch in demselben eine Folge angetroffen werden. Und wir theilen alle Beweise ein, in unzureichende und zureichende Beweise. **Ein unzureichender Beweis** kan nur eine unausführliche Gewißheit von der Wahrheit verursachen, §. 191, oder eine blosse Wahrscheinlichkeit, §. 203. Und von diesen Beweisen muß, in der Vernunftlehre der wahrscheinlichen Erkentniß, gehandelt werden. In unserer Vernunftlehre dürfen wir bloß von **den zureichenden Beweisen** handeln, durch welche wir eine ausführliche Gewißheit der Wahrheit erlangen, §. 191, oder ausser welchen nichts weiter mehr erfodert wird, um von einer Wahrheit völlig überzeuget zu werden. Solche Beweise werden auch **Demonstrationen** genennet, und sie müssen uns dergestalt überzeugen, daß durch sie alle Furcht des

Gegen-

Gegentheils vertrieben und unnöthig gemacht wird, §. 192. Ich will nur ein ganz kleines Beyspiel von einer Demonstration anführen. Wenn ich denke: Ein Ding, das würklich denkt, kan nicht bloß möglich, sondern es muß zugleich würklich seyn; da ich nun würklich denke, so bin ich würklich vorhanden. Dieser Beweis ist vollkommen zureichend, um mich von meiner eigenen Würklichkeit völlig zu überzeugen, und er ist demnach eine Demonstration. Cartesius hat diesen Beweis als ein Muster aller Demonstrationen, sogar in der Mathematic, angesehen.

§. 224.

Alle Erkentniß kan, in Absicht auf die Beweise, eingetheilt werden in eine solche, die ohne Beweis völlig gewiß ist, und in eine solche, die entweder bewiesen wird, oder ohne Beweis nicht völlig gewiß seyn kan. **Eine Erkentniß ist ohne Beweis gewiß**, oder sie ist **eine unerweisliche Erkentniß**, wenn wir ihre Wahrheit alsobald klar erkennen, so bald sie klar wird. Die Wahrheit leuchtet, so zu reden, auf der Oberfläche einer solchen Erkentniß so helle, daß wir, um uns ihrer Wahrheit bewußt zu werden, nichts weiter nöthig haben, als unsere Aufmerksamkeit auf dieselbe zu lenken, und sie klar zu machen. Wenn ich mir vorstelle, daß Kinder Kinder sind, daß die Tugend eine Fertigkeit sey; so brauche ich mir nur diese Urtheile klar vorzustellen, alsobald erkenne ich, daß sie wahr sind. Bey dem ersten brauche ich es gar nicht zu zeigen. Was aber das andere betrift, so darf man nur achtung geben, daß die Tugend eine Fertigkeit sey, die moralischen Gesetze zu beobachten, alsobald sehe ich, daß ich richtig gedacht habe: denn wer ist so blöden Verstandes, um nicht durch den ersten Anblick völlig überzeuget zu seyn, daß eine Fertigkeit im Guten eine Fertigkeit sey? Man kan gerne zugestehen, daß die unerweislichen Wahrheiten bewiesen werden können, und daß es manchmal um

anderer Ursachen willen, wenn man z. E. einem Anfänger angewöhnen will, recht gründlich zu denken, nützlich und nöthig sey, dieselben zu erweisen. So viel aber ist gewiß, wenn man bey solchen Wahrheiten die Ueberzeugung zur Absicht hat, daß alsdenn in dieser Absicht aller Beweis bey solchen Wahrheiten unnöthig ist. Nur muß man sich in acht nehmen, daß man nicht, die erbettelte Erkentniß und die Vorurtheile, für unerweisliche Wahrheiten halte. Dieser Fehler kan sehr leicht begangen werden, weil wir von den Vorurtheilen so stark überredet sind, daß wir nicht einmal Anstalten machen, um sie zu erweisen. Man muß sich auch hier, für einer gewissen gelehrten Faulheit, in acht nehmen. Wenn manche Gelehrte eine Meinung annehmen, und sie sind entweder zu einfältig, oder zu unwissend, oder zu faul, um dieselbe zu erweisen; so geben sie dieselbe für eine unerweisliche Wahrheit aus, damit sie doch den Schein der Gründlichkeit erhalten mögen. Wir dürfen also eine Erkentniß nicht eher für unerweislich ausgeben, ehe wir nicht offenbar zu zeigen im Stande sind, daß wir ihre Wahrheit alsobald klar erkennen, sobald wir uns ihrer bewußt werden. Die engen Grenzen unseres Verstandes machen, die Unerweislichkeit einiger Wahrheiten, nothwendig. Gleichwie wir, bey der Zergliederung der Erkentniß, nicht ins Unendliche fortgehen können, §. 180; also müssen wir auch, bey dem Beweise der Wahrheiten, endlich bey solchen Wahrheiten stehen bleiben, die wir nicht weiter erweisen können und dürfen. **Eine erweisliche Erkentniß** im Gegentheil ist eine solche Erkentniß, welche ohne Beweis nicht gewiß seyn kan. Wenn wir eine solche Erkentniß noch so klar machen, so werden wir uns ihrer Wahrheit doch nicht bewußt. Dieselbe steckt gleichsam in dem Inwendigen derselben so tief verborgen, daß wir sie erst sichtbar machen müssen, ehe wir überzeugt werden können. Wenn ich mir vorstelle: daß ein höchstes Wesen würklich sey, und wenn ich auch

 erkläre,

erkläre, was das höchste Wesen sey, und worin die Würklichkeit desselben bestehe, so bin ich deswegen doch noch nicht überzeuget, daß ein GOtt vorhanden sey. Sondern es wird dazu noch mehr erfodert. Und dergleichen Wahrheiten müssen nothwendig bewiesen werden, wenn man von denselben überzeugt werden will.

§. 225.

Wenn wir durch einen Beweis von einer Wahrheit gewiß werden wollen, so müssen wir die Gewißheit dieser Wahrheit, die wir durch den Beweis erhalten, von derjenigen Gewißheit derselben unterscheiden, welche wir anderswoher entweder auf eine richtige oder scheinbare Art erhalten. Wir werden aus der Erfahrung bemerken, daß ein Schriftsteller, wenn er auch die allerelendesten Beweise von solchen Sachen führt, die andere Leute für gewisse Wahrheiten halten, allemal bey diesen Leuten vielen Beyfall und Ruhm erhält; und wenn er im Gegentheil die allerbesten Beweise führen solte, so wird er allemal von denen getadelt, welche wider die erwiesenen Sachen eingenommen sind, und dieselben für falsch halten. Das macht, daß viele Leute, entweder aus Dumheit oder aus Nachläßigkeit, die Beweise nicht prüfen können; sondern sie beurtheilen dieselben nach ihrem Ausgange, und nachdem dieser ihnen gefält oder mißfält, nachdem findet der Beweis bey ihnen entweder Beyfall oder Tadel. So muß es aber nicht seyn. Sondern wenn man wissen will, was zu einem tüchtigen Beweise erfodert wird; so muß man eine Gleichgültigkeit gegen die zu erweisende Sache annehmen, es muß einem gleichviel seyn, ob man sie annehme oder verwerfe, und man muß achtung geben, ob man durch die überzeugende Gewalt des Beweises gezwungen werden könne, ihr unsern Beyfall nicht zu versagen. Und da wird man befinden, daß, wenn man durch einen Beweis völlig von einer Sache überzeugt werden will, oder wenn ein Beweis den Namen einer Demonstration ver-

verdienen soll, zweyerley dazu erfodert werde: 1) Die völlige Gewißheit aller Beweisthümer, woraus ein Beweis zusammengesetzt ist. Wenn der Beweisthum ungewiß ist, so gründet man die Wahrheit auf einen wankenden Grund, und kan sie alsdenn recht befestiget werden? Und weil ein Beweisthum wiederum eine erweisliche Wahrheit seyn kan, so wird ein Beweis nicht eher eine Demonstration, bis nicht ein ieder Beweisthum, der in demselben angeführt wird, so lange bewiesen wird, bis man auf lauter unerweisliche Wahrheiten komt. Alsdenn beruhiget sich die forschende Begierde des Verstandes, und wir sind völlig gewiß. 2) Die völlige Gewißheit der Folge der Wahrheit aus den Beweisthümern. Denn wenn der Beweisthum noch so gewiß ist, folgt die zu erweisende Wahrheit entweder gar nicht aus demselben, oder auf eine zweifelhafte Weise; so ist der Beweis nicht vermögend, uns völlig zu überzeugen. Es regnet ietzo, es ist demnach völlig gewiß, daß es regnet. Wolte ich nun sagen: daß, weil es ietzo regnet, zweymal zwey viere ausmachen; so hätte ich zwar einen gewissen Bewisthum, allein weil die letzte Wahrheit nicht aus der ersten folgt, so kan ich auch von derselben nicht um dieses Beweises willen gewiß werden. Ausser diesen beyden Stücken wird nichts weiter zu einem Beweise erfodert, wenn er zureichend seyn soll. Denn da er den hinreichenden Grund der Gewißheit enthält, ausser den Beweisthümern und der Folge aber nichts in ihm enthalten ist; so ist er eine Demonstration, wenn beyde Stücke völlig gewiß sind. Dieses letzte ist sonderlich, wegen einiger hartgläubigen Gemüther, zu bemerken. Es gibt Leute, welche sich durch Beweisthümer, die eine sehr schlechte Gewißheit haben, zu einem völligen Beyfalle bewegen lassen, und die sind zu freygebig mit ihrem Beyfalle, und verschwenden denselben. Es gibt aber auch karge Leute, welche ihren Beyfall gar zu lange zurück halten. Und wenn sie auch an einem Beweise gar

nichts auszusetzen hätten, so machen sie doch Schwierigkeiten, wenn sie die erwiesene Wahrheit annehmen sollen, weil sie denken, der Beweis sey noch nicht zureichend. Dieses ist ein Fehler, den man vermeiden muß, wenn man zu einer Gewißheit der Erkentniß kommen will.

§. 226.

Es können demnach vier Fehler in einem Beweise angetroffen werden, um welcher willen er keine Demonstration seyn kan, und um welcher willen er entweder gar keine wahre Ueberzeugung, oder doch keine völlige Gewißheit zu verursachen im Stande ist. 1) Wenn auch nur, in der ganzen Reihe der Beweisthümer, aus denen ein Beweis zusammengewebt ist, ein einziger Beweisthum angetroffen wird, der ganz falsch ist. Denn alsdenn sind nicht alle Beweisthümer gewiß, und es kan demnach der Beweis keine Demonstration seyn. 2) Wenn auch nur ein einziger Beweisthum ungewiß ist. Dieses Fehlers ohnerachtet kan ein Beweis doch ein guter wahrscheinlicher Beweis seyn, nur verdient er nicht eine Demonstration genant zu werden. 3) Wenn die Folge falsch ist, oder, welches einerley ist, wenn in dem Beweise gar keine Folge angetroffen wird: denn alsdenn ist er gar kein Beweis. 4) Wenn die Folge ungewiß ist. Da bleibt zwar der Beweis vielleicht ein guter wahrscheinlicher Beweis, allein er kan keine Demonstration genant werden. Wenn man also einen von diesen Fehlern, oder mehrere zusammengenommen, in einem Beweise antrift; so ist man berechtiget, denselben entweder ganz zu verwerfen, oder ihn wenigstens für keine Demonstration gelten zu lassen. Beyspiele von Beweisen, die diese Fehler an sich haben, findet man allerwegen, und es würde zu langweilig werden, wenn ich hier einige anführen wolte, zumal da ich in der Lehre von den Schlüssen Gelegenheit genung bekommen werde, kleine Beyspiele von diesen Fehlern anzuführen.

§. 227.

Wir haben schon in dem 197sten Absatze gezeiget, daß die Menschen in ihrer Erkentniß so sehr von einander abgehen, daß dem einen gewiß seyn kan, was dem andern ungewiß ist, und was ein dritter wol gar für falsch hält. Es ist demnach sehr leicht begreiflich, wie es möglich ist, daß ein Beweis von dem einen für ganz falsch gehalten werden könne, von einem andern nur für einen wahrscheinlichen Beweis, und von dem dritten für eine gute Demonstration. Nemlich es kan iemand 1) aus Uebereilung, weil er sich gar zu leicht überreden läßt, einen Beweis für eine Demonstration halten, dessen Schwäche oder wol gar gänzliche Unrichtigkeit ein anderer, der die Sache genauer und bedachtsamer untersucht, einsieht. So halten viele den Beweis der Würklichkeit GOttes, den man aus der Uebereinstimmung aller Völker herleitet, für eine vortrefliche Demonstration, und es wird wenig Scharfsinnigkeit erfodert, um die Schwäche und die Unrichtigkeit dieses Beweises zu entdecken. 2) Es kan iemand eine wahre Demonstration, die ohne Fehler ist, für einen schlechten Beweis halten, weil er einige Beweisthümer derselben aus einem Irrthume für falsch hält, oder, kurz, weil er aus Einfalt oder Unwissenheit die Wahrheit und Gewißheit derselben einzusehen nicht im Stande ist. So haben viele philosophische Demonstrationen das Unglück, daß sie von unphilosophischen Köpfen für schlechte Beweise, oder wol gar für gar keine Beweise, sondern für ein blosses Blendwerk gehalten werden. 3) Weil es nicht gefodert werden kan, daß alle Menschen einerley gewisse Erkentniß haben sollen; so kan mit Recht dem einen ungewiß seyn, was dem andern gewiß ist. Folglich können zwey Gelehrte mit Recht, einen und eben denselben Beweis, verschiedentlich beurtheilen. Der eine kan ihn mit Recht für eine Demonstration ausgeben, und der andere nur für einen wahrscheinlichen Beweis. Denn so ofte mir nur ein Be-

weisthum, oder nur eine Folge in dem Beweise, ungewiß ist; so ofte kan der Beweis zwar eine gute Demonstration seyn, aber nicht in Absicht auf mich und meine Ueberzeugung. Man muß daher einen Beweis nicht verwerfen, weil man selbst dadurch nicht völlig überzeuget wird. Denn aus dem Mangel dieser Würkung läßt sich nur schliessen, daß sich der Beweis für uns nicht schicke, wenigstens nicht in unsern dermaligen Umständen. Es ist demnach kein besonderer Vortheil für die Wahrheiten, wenn sie nur durch Eine Demonstration erwiesen werden: denn alsdenn können gewiß nicht gar zu viel Menschen von der Wahrheit völlig überzeugt werden. Sondern, wenn eine Wahrheit durch viele Demonstrationen erwiesen wird, so kan man hoffen, daß diejenigen, welche durch die eine Demonstration nicht überzeuget werden können, durch eine andere völlig gewiß werden können. Es haben zwar einige Weltweise behauptet, daß viele Demonstrationen unnöthig wären. So viel muß man freylich zugestehen, daß, zu einer bestimten Gewißheit der Erkentniß, mehr nicht als eine Demonstration erfodert werde, §. 191, und daß es also unnöthig und überflüßig seyn würde, von einer Wahrheit mehrere Demonstrationen zu geben, wenn man weiter nichts als diese Gewißheit zur Absicht hat. Allein, wenn man allen allerley werden, und viele Menschen, die von verschiedener Gemüthsart sind, von einer Wahrheit überzeugen will; so muß man viele Demonstrationen von einer Wahrheit in Bereitschaft haben, damit man eine andere brauchen kan, wenn die eine keine Würkung thut. Zu dem komt noch, daß eine iede Demonstration, aus andern Beweisthümern, die Wahrheit erweiset. Da nun ein ieder Beweisthum ein Merkmal der Wahrheit ist, §. 223; so geben uns viele Demonstrationen mehr Merkmale der Wahrheit, als eine. Folglich wird durch viele Demonstrationen unsere Erkentniß der Wahrheit klärer, §. 165, folglich vermehren viele Demonstra-

strationen die Gewißheit, §. 196. In einer ieden Demonstration wird uns die Wahrheit aus einem andern Gesichtspuncte, in einem andern Lichte gezeiget, und wir werden also durch viele Demonstrationen, in der Ueberzeugung von einer Wahrheit, immer befestigter und befestigter.

§. 228.

Wenn wir einen zureichenden Beweis führen, so suchen wir dadurch entweder gewiß zu werden, daß etwas wahr, oder daß es falsch sey, §. 188. 223. Die erste Art der Beweise wird schlechthin ein Beweis der Wahrheit genennet, und da kan man eine Wahrheit auf eine doppelte Art beweisen: 1) auf **eine unmittelbare Weise**, wenn wir, aus den Merkmalen und Beweisgründen derselben Wahrheit, uns von derselben gewiß machen. Bey diesen Beweisen denken wir nicht an den entgegengesetzten Irrthum, sondern wir fangen den unmittelbaren Beweis von dem entferntesten Beweisthume der Wahrheit, von welchem wir schon völlig überzeuget sind, an, und steigen nach und nach, so zu reden, in gerader Linie, durch einen Beweisthum der Wahrheit nach dem andern herunter, bis wir die zu erweisende Wahrheit in ihrem vollen Glanze entdecken. Wenn wir durch einen unmittelbaren Beweis darthun wollen, daß diese Welt die beste sey, so ist das Gerippe dieses Beweises ohngefehr folgendes: GOtt hat den allervollkommensten Willen, was er also beschließt, und vor andern erwählt, muß in seiner Art das allerbeste seyn. Nun hat GOtt diese Welt vor allen übrigen Welten erwählt, und zu schaffen beschlossen, also muß sie die beste Welt seyn. Zum 2) kan man eine Wahrheit **auf eine mittelbare Art beweisen**, indem man den der Wahrheit entgegengesetzten Irrthum nimt, und zureichend beweiset, daß er ein Irrthum sey. Denn es ist unmöglich, daß zwey einander entgegengesetzte Dinge zugleich solten wahr seyn können. Wir können demnach, aus der

Wahrheit des einen auf die Unrichtigkeit des andern, und aus der Unrichtigkeit des einen auf die Wahrheit des andern, einen sichern Schluß machen. Wenn man also die Unrichtigkeit des einen von zwey einander entgegengesetzten Dingen zureichend erwiesen hat, so hat man zugleich, aber auf eine mittelbare Weise, dargethan, daß das andere wahr sey. Eins unter beyden muß wahr seyn: entweder ist diese Welt die beste, oder sie ist nicht die beste. Wenn ich nun die letzte Meinung annehme, und beweise zureichend, daß sie falsch sey, weil sie der Vollkommenheit des göttlichen Willens widerspricht; so schliesse ich, daß die erste Meinung wahr sey. Man kan aber darthun, daß ein Ding falsch sey, wenn man deutlich zeigt, daß es entweder vor sich betrachtet unmöglich sey, oder daß aus ihm etwas ungereimtes folge, oder daß es andern unleugbaren Wahrheiten zuwider sey, und mit denenselben nicht zugleich wahr seyn könne. Wenn wir beweisen wollen, daß etwas falsch sey; so kan es ebenfals auf eine doppelte Weise geschehen: 1) Auf eine mittelbare Weise, indem wir zureichend darthun, daß dasjenige, was ihm entgegengesetzt ist, wahr sey: denn daraus folget, wie ich vorhin angemerkt habe, daß es falsch sey. Wenn wir zureichend bewiesen haben, daß diese Welt die beste sey; so folgt daraus unwidersprechlich, daß es falsch sey, wenn man annimt, sie sey nicht die beste, und also brauche ich keinen weitern Beweis von der Unrichtigkeit dieser Meinung zu führen. 2) Auf eine unmittelbare Weise, indem wir die Unrichtigkeit desselben zureichend erweisen. Und das kan vornemlich auf eine dreyfache Weise geschehen: a) Wenn wir beweisen, daß es vor sich betrachtet unmöglich und ungegründet sey, §. 122. 125. Es haben einige Weltweise ein blindes Ohngefehr in der Welt angenommen, und geglaubt, daß es Begebenheiten der Welt gebe, welche gar keinen hinreichenden Grund haben. Wenn man nun die Unrichtigkeit dieser Meinung beweisen will,

so

so darf man sie nur vor sich betrachten, so entdeckt man in ihr was widersprechendes. Denn wenn man etwas für eine Begebenheit dieser Welt ausgibt, so behauptet man eben dadurch, daß sie einen hinreichenden Grund habe, wie in der Metaphysic erwiesen wird. Sagt man nun zu gleicher Zeit, daß sie gar keinen hinreichenden Grund habe; so widerspricht man sich selbst, und die ganze Meinung ist ungereimt. b) Wenn wir beweisen, daß etwas mit andern unleugbaren Wahrheiten streite, und mit denenselben nicht zugleich wahr seyn könne. Da nun allerdings vorausgesetzt werden muß, daß die andern Dinge, mit denen es streitet, unleugbar wahr sind; so ist man alsobald von der Unrichtigkeit desselben überzeugt, so bald man diesen Streit dargethan hat. Daß GOtt den allervollkommensten Willen habe, ist eine unstreitige Wahrheit. Wenn man zureichend darthut, daß die Meinung, nach welcher diese Welt nicht die beste seyn soll, mit dieser Wahrheit streite: so ist dargethan, daß GOttes Wille nicht der vollkommenste seyn könne, wenn diese Welt nicht die beste ist. Da nun das erste untrüglich feste steht: GOttes Wille ist der vollkommenste; so muß es falsch seyn, daß diese Welt die beste nicht sey. c) Wenn wir beweisen, daß aus einem Dinge, oder aus einer Meinung, etwas falsches und ungereimtes folge. Die Wahrheit ist eine viel zu lautere Quelle, als daß daraus etwas ungereimtes folgen könne. Wenn wir also aus einer Meinung, durch eine unleugbar richtige und gewisse Folge, eine Ungereimtheit herleiten können; so haben wir dargethan, daß sie falsch sey. Nur muß man sich in acht nehmen, daß man nicht etwa durch eine unrichtige Folge eine Ungereimtheit erzwinge, oder aus einer Meinung vermittelst einer andern angenommenen irrigen Meinung was falsches folgere. Denn alsdenn kan die Meinung doch wahr seyn, und das Ungereimte fließt aus dem andern mit derselben verbundenen Irrthume, oder aus der unrichti-

gen Verbindung des Beweises. Aus der Meinung, daß diese Welt nicht die beste sey, folgt unwidersprechlich, daß GOtt das Schlechtere dem Bessern vorgezogen, und das ist was ungereimtes. Also ist dadurch zureichend bewiesen, daß diese Meinung falsch sey. Alle Beweise, wodurch wir von der Unrichtigkeit einer Sache und Meinung überzeuget zu werden suchen, werden **Widerlegungen** genennet, in so ferne wir bey Führung derselben die Absicht haben, alle diejenigen, welche sie für wahr halten, zu überzeugen, daß sie irren. Da nun die Widerlegungen zum gelehrten Vortrage gehören, so werde ich von denenselben unten noch weiter handeln.

§. 229.

Durch einen iedweden zureichenden Beweis erlangen wir die völlige Gewißheit von der Sache, die wir beweisen, §. 223. Da nun diese Gewißheit entweder sinnlich oder deutlich ist, §. 189; so sind die zureichenden Beweise entweder ästhetische Demonstrationen, wenn sie uns zwar eine völlige Gewißheit geben, aber nur eine sinnliche, und von denen habe ich in meiner Aesthetic gehandelt; oder es sind **logische, philosophische und gelehrte Demonstrationen**, wenn wir durch dieselben eine deutliche und ausführliche Gewißheit von der Wahrheit erlangen. In solchen Beweisen müssen nicht nur alle Beweisthümer von einander unterschieden werden, sondern sie müssen auch dergestalt ordentlich mit einander verbunden werden, daß man ihren Zusammenhang, und also die Folge des ganzen Beweises, deutlich erkenne. Und zu dem Ende sind die Vernunftschlüsse erfunden worden, als welche sonst zunächst keinen weitern Nutzen haben, als logische Beweise zu verfertigen. Und wir verspahren demnach, die völlige Einrichtung logischer Beweise, bis in die Lehre von den Vernunftschlüssen. Die logischen Beweise kan man wieder eintheilen in **mathematische Beweise**, und in solche, die nicht mathematisch sind. Durch jene erlangen

wir eine mathematische Gewißheit von der Wahrheit, §. 193, folglich muß man, durch einen mathematischen Beweis, 1) die Wahrheit aufs vollständigste erkennen. Folglich muß ein mathematischer Beweis so lange fortgeführt werden, bis man auf lauter unerweisliche Wahrheiten komt. 2) Aufs bestimteste. Sie müssen demnach unsern Beyfall nicht nur über alle Furcht des Gegentheils erheben, sondern sie müssen auch nicht das geringste enthalten, was nicht höchst unentbehrlich zur völligen Ueberzeugung erfodert wird. Wenn ich schliesse: ein Ding, das würklich denkt, hat ein würkliches Merkmal, es ist also würklich. Ich denke, also bin ich würklich; so ist dieses eine mathematische Demonstration. Solche Beweise verursachen eine bloß gelehrte Erkentniß der Wahrheit, §. 38. Wir geben demnach denjenigen zureichenden Beweisen den Vorzug, welche uns zwar völlig überzeugen, aber nicht auf eine mathematische Art, §. 60. Die mathematischen Demonstrationen führen uns, durch die geradeste Heerstrasse, zur Wahrheit, und sie gehen also keinen anmuthigen Weg. Die andern Demonstrationen führen uns durch manche anmuthige Umwege, und bleiben hier und da in manchen anmuthigen Gegenden stehen, um dem Verstande eine Ruhe zu verschaffen. Welcher Weg wird also, dem andern, vorgezogen werden müssen? Die Gelehrten, welche den ersten Weg reisen, die reisen als Couriers, und als Leute, welche nicht viel zu verzehren haben. Die andern im Gegentheil reisen als vermögende Leute, welche keine Unkosten scheuen, um auf eine angenehme Art an Ort und Stelle zu kommen.

§. 230.

Wir haben bey dieser Gelegenheit einige Schlüsse zu bemerken, unter denen einige wahr, und einige falsch sind. 1) Wir können allemal sicher schliessen: Wenn der ganze Beweis, samt den darin enthaltenen Beweisthümern, und der Folge, richtig und gewiß ist, so ist auch

die

die erwiesene Sache richtig und gewiß. Denn der Beweis enthält die Gründe der Wahrheit, §. 223. Wenn wir nun einen zureichenden Grund haben, etwas für wahr zu halten, kan es wol falsch seyn? Durch den Erweis wird die zu erweisende Wahrheit gewiß: da nun alles, was gewiß ist, auch wahr ist, so kan man allerdings, von der Richtigkeit und Gewißheit des Beweises, auf die Richtigkeit und Gewißheit der erwiesenen Sache schliessen. Wir Menschen haben keinen andern Weg, die Wahrheit der erweislichen Sachen zu erkennen, als vermittelst der Beweise. Könten wir uns also auf die Richtigkeit und Gewißheit der Beweise nicht verlassen, so würde es sehr schlecht um unsere Erkentniß der Wahrheit aussehen. Daher pflegt man es auch billig als eine belachenswürdige Thorheit anzusehen, wenn ein Mensch den ganzen Beweis zugestehet, und die erwiesene Sache dem ohnerachtet leugnet. 2) Wir dürfen nicht schliessen: wenn der Beweis falsch ist, so ist auch das Erwiesene falsch. Die allervortreflichsten Wahrheiten sind, durch die allerelendesten Beweise, dargethan worden. Wie viel erbärmliche Beweise hat man nicht geführt, um die Würklichkeit GOttes, die Wahrheit der christlichen Religion, die Unsterblichkeit der Seele u. s. w. zu erweisen? Soll die Wahrheit aufhören eine Wahrheit zu seyn, wenn es Leute gibt, die aus Unwissenheit oder Mangel des Verstandes dieselbe, durch einen falschen und schlechten Beweis, darthun? Man kan demnach den Beweis einer Sache verwerfen, und sie selbst dem ohnerachtet noch annehmen. 3) Man muß nicht schliessen: wenn der Beweis ungewiß ist, so ist die erwiesene Sache auch nur ungewiß. So viel ist richtig, daß eine Wahrheit durch einen ungewissen Beweis nicht gewiß werden kan, und wenn man also eine Wahrheit nur durch einen ungewissen Beweis erkennet, so kan man allemal, von der Ungewißheit des Beweises, sicher auf die Ungewißheit der erwiesenen Sache schliessen. Allein da uns die Sache,

die

die durch einen ungewissen Beweis dargethan wird, aus einem anderweitigen zureichenden Beweise gewiß seyn kan; so kan ofte eine Wahrheit durch viele Beweise dargethan werden, und wenn also gleich einige derselben ungewiß sind, so kan man dem ohnerachtet von derselben richtig und völlig überzeugt seyn. 4) Man muß nicht schliessen: was wir nicht beweisen können, das ist falsch. Der Beweis macht die Sache nicht wahr, sondern nur gewiß. Und noch vielweniger wird zur Wahrheit einer Sache erfodert, daß wir Menschen sie erweisen sollen. Wenn uns also der Beweis einer Sache unbekant ist, und wenn wir nicht vermögend sind, eine Sache zu beweisen, so folgt zwar daraus so viel, daß wir von der Sache, wenn sie nemlich erweislich ist, keine Gewißheit haben, allein es folgt daraus gar nicht, daß sie falsch sey. 5) Wir dürfen nicht schliessen: wenn die erwiesene Sache wahr und gewiß ist, so ist auch der geführte Beweis vollkommen richtig und gewiß: denn ich habe kurz vorher gezeigt, daß ein Beweis falsch und ungewiß seyn, und die erwiesene Sache demohnerachtet wahr und gewiß seyn könne. 6) Wir können allemal schliessen: wenn die erwiesene Sache falsch ist, so muß in dem Beweise ein Fehler angetroffen werden; entweder müssen die Beweisthümer falsch seyn, oder die Folge des Beweises ist unrichtig. Denn aus einer Wahrheit kan nichts falsches folgen. Wenn nun der ganze Beweis richtig ist, so muß, wie ich im Anfange dieses Absatzes erwiesen habe, die erwiesene Sache auch wahr seyn. Ist also diese falsch, so kan der Beweis nicht völlig richtig seyn. Es versteht sich aber von selbst, daß man bey diesem Schlusse, nicht etwa bloß um eines Vorurtheils willen, die erwiesene Sache für falsch halten müsse, sondern sie muß in der That falsch seyn. Auch so gar die blosse Natur treibt uns an, so zu schliessen. Denn, wenn wir dasjenige, was der andere beweist, für falsch halten, so können wir nicht dahin gebracht werden, seinen Beweisen eine völlige Richtigkeit zuzugestehen.

§. 231.

§. 231.

Wer im Demonstriren glücklich seyn will, der muß nicht nur einen Kopf besitzen, welcher zu der ausführlichen und deutlichen Gewißheit der gelehrten Erkentniß aufgelegt ist; sondern er muß auch eine zureichende Begierde, zu dieser Vollkommenheit, besitzen. Und diese beyden Stücke machen, **den Demonstrirgeist**, aus. Die Natur hat die Köpfe der Menschen so verschiedentlich eingerichtet, daß eine iede Art zu denken unter den Menschen Liebhaber findet, welche zu derselben recht aufgelegt sind. Es haben also nicht alle Menschen diejenige Vermischung der Erkentnißkräfte, wodurch man zum Demonstriren geschickt und aufgelegt ist. Wer nun einen Mangel an dieser Geschicklichkeit besitzt, der handelt wider den Beruf der Natur, wenn er sich aufs Demonstriren legt; als wenn ein Lahmer das Tanzen, zu einer recht grossen Vollkommenheit, bringen wolte. Solche Leute werden auch dadurch genung gestraft, daß sie einen sehr schlechten Fortgang in der Vollkommenheit der Erkentniß, welche aus dem Demonstriren entsteht, nach aller angewandten Mühe verspüren, und daß sie auf die albernste unrichtigste und lächerlichste Art diese Sache treiben. Wer im Gegentheil die zum Demonstriren nöthigen Naturgaben besitzt, welche wir unten besser wollen kennen lernen, wenn wir von dem Character eines Gelehrten handeln werden, dem geht alles glücklich in diesem Puncte von statten. Er findet nicht nur ein grosses Vergnügen am Demonstriren, sondern es geht ihm dieses Geschäfte auch mit einer angenehmen Leichtigkeit glücklich von statten. Wer im Gegentheil einen Ekel vor dem Demonstriren empfindet, und wem es blutsauer wird, wenn er demonstriren soll, der besitzt entweder diese natürliche Geschicklichkeit gar nicht, oder in einem sehr kleinen Grade. Und der solte sich gar nicht darauf legen. Er kan demohnerachtet ein grosser Gelehrter werden; denn es gibt Theile der Gelehrsamkeit, z. E. die Historie, in welchen

chen nicht demonstrirt werden kan und darf. Unterdessen ist diese Geschicklichkeit noch nicht hinlänglich zum Demonstrirgeiste, sondern es muß noch die Lust und Liebe und die nöthige Begierde dazu kommen. Die beste Geschicklichkeit ist ein vergrabenes Talent, wenn man nicht durch eine brennende Begierde angetrieben wird, dieselbe gehörig zu gebrauchen. Und da nun aus einer solchen Begierde der nöthige Fleiß entsteht, so wird auch zu diesem Demonstrirgeiste dieser Fleiß erfodert, vermöge dessen man die nöthigen Kräfte, und die erfoderte Zeit, aufs Demonstriren wendet. Niemand solte sich also aufs Demonstriren legen, als wer ein Demonstrirgeist ist. Und wer aus dem vorhergehenden die Wichtigkeit derjenigen Vollkommenheit, welche aus dem Demonstriren entsteht, gebührend hat schätzen gelernt, der wird von selbst erk nnen, daß der Demonstrirgeist eine überaus schätzbare Gabe sey. Jetzt herrscht der Demonstrirgeist, in Deutschland, weit und breit. In allen Theilen der Gelehrsamkeit will man demonstriren, und man kan unser Jahrhundert, das Demonstrirseculum, nennen.

§. 232.

Die Natur hat den Menschen kein Gut verliehen, welches nicht von vielen Menschen solte gemißbrauchet werden. Und so geht es auch mit dem Demonstrirgeiste, zumal da er in unsern Tagen weit und breit herrscht. Da alle Welt demonstriren will, so kan man leicht erachten, daß sehr viel Thorheit mit unterlaufen müsse. Und diese Thorheit entsteht aus der Demonstrirsucht, welche von dem Demonstrirgeiste sehr weit unterschieden ist. Die **Demonstrirsucht** besteht, in einer gar zu grossen und ausschweifenden Liebe zum Demonstriren. Diejenige Vollkommenheit, welche aus dem Demonstriren entsteht, ist nicht die einzige und vornehmste Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, und noch vielweniger die vornehmste Vollkommenheit des Menschen überhaupt. Wer also das

Demonstriren allein hoch schätzt und liebt, oder wer dasselbe mehr liebt als alle andere Vollkommenheiten, der begeht eine Ausschweifung, und er liegt an der Demonstrirsucht krank. Es äussert sich aber, diese ansteckende Krankheit der Gelehrten, sonderlich durch folgende Stücke: 1) Wenn man zu demonstriren sucht, was man nicht demonstriren kan und darf. Da wir nicht von allen Dingen gewiß werden können und dürfen, §. 212, so können und dürfen wir auch nicht alles demonstriren. Wer demnach eine solche unbändige Liebe zum Demonstriren trägt, daß er Wahrheiten zu demonstriren unternimt, die über seinen Horizont gehen; oder wer sich so tief erniedriget, daß er Dinge demonstrirt, die unter seinen Horizont erniedriget sind; oder wer sich in fremde Händel mengt, und Dinge demonstrirt, die ausser seinem Horizonte sich befinden: der versäumt darüber nöthigere und nützlichere Dinge, und seine Liebe zum Demonstriren ist wie die Liebe eines Hurenjägers, welcher alle Frauenspersonen zu mißbrauchen trachtet, die ihm in den Wurf kommen. Wir können hieher diejenigen in unsern Tagen rechnen, welche die Geheimnisse der christlichen Religion zu demonstriren suchen, und die Regeln der Grammatic, welche bey besondern Sprachen beobachtet werden. 2) Wenn man so gar auf eine unächte Art demonstrirt, damit man nur das Ansehen erlange, man demonstrire. Es gibt in der gelehrten Welt einfältige und blödsinnige Köpfe genung, welche nicht im Stande sind, die ächten Demonstrationen von den unächten zu unterscheiden. Man kan demnach allemal gewiß seyn, daß man, durch den schwächsten Beweis, wenn man ihm die äusserliche Gestalt einer Demonstration gibt, vielen Leuten einen blauen Dunst vormachen könne, die uns noch dazu deswegen bis in den Himmel erheben werden. Daher komt es nun, daß die ausschweifenden Liebhaber der Demonstrationen auch so gar eine Neigung zu unächten Demonstrationen haben, damit sie nur sagen können, sie

haben eine Wahrheit demonstrirt. 3) Wenn man bey dem blossen Demonstriren stehen bleibt, und die erwiesene Wahrheiten nicht braucht, um seine eigene und anderer Leute Vollkommenheit dadurch zu befördern. Die Wahrheiten werden von Rechts wegen nur zu dem Ende demonstrirt, damit man sich auf sie völlig verlassen, und auf sie das Gebäude unserer Glückseligkeit, als auf einen sichern Grund, aufführen könne. Wer nun an den Gebrauch der demonstrirten Wahrheiten nicht gedenkt, sondern mit seiner Bearbeitung einer Wahrheit zu Ende gekommen zu seyn glaubt, so bald er sie demonstrirt hat: der verräth dadurch zur Gnüge, daß er das Demonstriren für die höchste und letzte Vollkommenheit halte; und er verräth demnach seine gar zu grosse Liebe zum Demonstriren. So gibt es viele, welche die ganze Sittenlehre demonstrirt haben, und welche keine einzige demonstrirte Tugend ausüben. 4) Wenn man ein Pedant im Demonstriren ist; oder wenn man alles dasjenige durchaus verachtet, was nicht demonstrirt ist: denn dadurch beweist man klärlich, daß man das Demonstriren zu hoch schätze, und es stärker liebe, als es verdient. In unsern Tagen gibt es manche Gelehrte, welche die Dichtkunst verachten, weil in einem Gedichte nicht demonstrirt wird; sie verachten die Historie, weil darin nicht demonstrirt werden kan; sie verachten GOttes Wort, die Predigten, die erbaulichen Schriften, weil in denenselben nicht demonstrirt wird. Diese pedantische Verachtung einer Sache scheint doch noch einen Vorwand zu haben, wenn dasjenige, was man verachtet, in der That nicht demonstrirt ist. Allein es gibt einige hieher gehörige Pedanten, welche ganz unerträglich sind. Diese Leute verstehen nicht einmal das Wesen einer Demonstration, sondern sie halten diejenigen Beweise nur für Demonstrationen, welche in derjenigen äusserlichen Gestalt vorgetragen werden, die in der Mathematic gebräuchlich ist. Wenn sie nun in einem Schriftsteller diese Gestalt

nicht antreffen, so verachten sie ihn als einen seichten Kopf, ob er gleich in der That seine Sachen vortreflich demonstrirt hat. Mancher Pedant von dieser Art verachtet einen Quenstädt, weil dieser, seinem wenigen Bedünken nach, nicht demonstrirt hat; obgleich dieser Mann und andere von seiner Art, das Demonstriren besser verstanden hat, als mancher Meister in der Weltweisheit, welcher das Wort Demonstriren immer im Munde führt. 5) Wenn man, wie ein Charlatan, das Demonstriren zu hoch schätzt, immer davon mit Entzückung spricht, und dasselbe über alle Massen erhebt, sogar alsdenn, wenn man unnütze Sachen demonstrirt, und gar zu grosse Kleinigkeiten. Solche Marktschreyer verrathen, ihre Schwachheit, beständig. Sie führen nicht nur das Wort Demonstriren beständig im Munde, sondern sie demonstriren auch zu solchen Zeiten, an solchen Orten, und in solchen Umständen, wo es sich nicht schickt. Sie demonstriren auf der Kanzel und im Gebete, in Briefen, im täglichen Umgange, bey dem Frauenzimmer, und sie thun so gar ihre Liebesanträge durch Demonstrationen. Ein Demonstrirgeist, welcher sich nicht lächerlich und verächtlich machen will, der muß sich durchaus vor der Demonstrirsucht in acht nehmen.

§. 233.

Wenn uns etwas gewiß ist, so ist es uns entweder aus der Erfahrung gewiß, oder aus andern Beweisthümern. Wenn das erste ist, so sind wir von der Sache entweder aus unserer eigenen Erfahrung gewiß, oder aus der Erfahrung anderer Menschen. Wir haben also eine dreyfache Quelle der Gewißheit unserer Erkentniß, und also auch eine dreyfache Quelle, woher wir die Beweisthümer aller Wahrheiten nehmen; nemlich unsere eigene Erfahrung, andere Beweisthümer die keine Erfahrungen sind, und die Erfahrung anderer Menschen. Und von diesen dreyen Quellen der Gewißheit, und der Beweise

weise der gelehrten Erkentniß, müssen wir noch handeln. Was die Erfahrung betrift, so habe ich von ihrer Natur, von ihrer Erlangung und Verbesserung, in meiner Aesthetic §. 329-370, gehandelt; und ich will nicht wiederholen, was ich daselbst gesagt habe, indem es nicht in die Vernunftlehre gehört. Da wir in dem vorhergehenden gezeigt haben, wie wir die gelehrte Erkentniß verbessern sollen, so kan man die Regeln, die man beobachten muß, um die Erkentniß deutlich u. s. w. zu machen, sehr leicht auf die Erfahrung anwenden: und ich werde in dem folgenden hier und da noch mehr Gelegenheit bekommen, von der logischen Verbesserung der Erfahrung zu handeln. Hier wollen wir nur bemerken, wie diejenigen Beweise beschaffen sind, welche aus unserer eigenen Erfahrung geführt werden; und da müssen wir folgendes anmerken: 1) Wenn wir aus unserer eigenen Erfahrung etwas beweisen, so beweisen wir es entweder aus einer unmittelbaren, oder mittelbaren Erfahrung, Aesth. §. 344; oder vielmehr dasjenige, wovon wir gewiß sind, ist entweder eine unmittelbare Erfahrung oder eine mittelbare. Wenn das erste ist, so dürfen wir nur den einzeln Fall anführen, in welchem wir etwas klar empfunden haben; mehr brauchen wir nicht, um gewiß zu seyn. Denn die unmittelbare Erfahrung besteht in den Empfindungen, der wir uns bewußt sind, und die Empfindungen sind Vorstellungen würklicher gegenwärtiger Dinge. Da nun alle gegenwärtige Dinge einzelne Dinge sind: so ist offenbar, daß wir bey der unmittelbaren Erfahrung nur nöthig haben, auf den einzeln Fall achtung zu geben, damit wir sehen, daß wir dasjenige würklich empfunden haben, was wir für eine unmittelbare Erfahrung ausgeben, und daß dabey kein Betrug und Fehler vorgegangen. Z. E. wenn ich überzeugt seyn will, daß ich denke, so darf ich nur auf mich selbst achtung geben, wenn ich denke: so fühle ich es, daß ich denke; und also bin ich durch die unmittelbare Erfahrung von

dieser Sache gewiß. Wenn ich aber durch die mittelbare Erfahrung gewiß seyn will, so muß ich nicht nur eine unmittelbare Erfahrung zum Grunde legen, sondern auch andere Beweisthümer, welche keine Erfahrungen sind, und welche, mit der unmittelbaren Erfahrung zusammengenommen, den ganzen Beweis ausmachen: und alsdenn folgere ich eine Wahrheit aus der unmittelbaren Erfahrung. Z. E. wenn ich beweisen wolte, daß ich einen Verstand besässe, so könte ich es folgendergestalt darthun: ich habe deutliche Erkentniß, das ist, eine unmittelbare Erfahrung. Was würklich ist, das ist auch möglich: es sind also deutliche Vorstellungen in mir möglich, oder, ich habe eine Möglichkeit deutlicher Erkentniß: diese Möglichkeit heißt der Verstand; also habe ich Verstand. Die übrigen Sätze sind keine Erfahrungen, und es besteht also dieser ganze Beweis aus einer Erfahrung und andern Wahrheiten zusammen genommen, vermittelst welcher wir aus der Erfahrung eine Wahrheit beweisen. So ofte also in einem Beweise auch nur Ein Beweisthum vorkomt, der eine unmittelbare Erfahrung ist, so ofte wird der Beweis aus der Erfahrung geführt. 2) Wenn wir auch etwas aus der unmittelbaren Erfahrung gewiß erkennen, so ist es deswegen keine unerweisliche Wahrheit, §. 224. Denn bey der Erfahrung müssen wir allemal darauf achtung geben, daß wir ein gegenwärtiges Ding empfinden, und wir müssen uns entweder auf ein Experiment oder auf eine Beobachtung berufen, Aesth. §. 355; und also führen wir allemal einen Beweis, ob wir gleich denselben ofte verschweigen, und ob er gleich nicht allemal deutlich aus einander gesetzt werden darf. 3) Die Erfahrung gibt uns eine völlige und ausführliche Gewisheit; und die Beweise aus der Erfahrung, wenn sie nur sonst keinen Fehler haben, sind Demonstrationen. Denn wenn wir etwas unmittelbar erfahren, so erkennen wir es klar als eine Sache, die in

dieser

dieser Welt würklich ist. Folglich da alle würkliche Dinge möglich sind, und zwar in dieser Welt und dem ganzen Zusammenhange derselben, wenn wir sie empfinden und erfahren: so erkennen wir, durch die Erfahrung, die Wahrheit der erfahrnen Sache, §. 121. 123, und wir sind also gewiß von der Erfahrung. Da nun das, was würklich ist, nicht zugleich nicht würklich seyn kan, und was einmal geschehen, nicht ungeschehen gemacht werden kan: so stellt uns unsere unmittelbare Erfahrung den Gegenstand allemal als etwas wahres vor, dessen Gegentheil in dieser Welt unmöglich, und folglich als eine in dieser Welt nothwendige Sache; und wir werden demnach dadurch völlig gewiß, §. 221. Eben so verhält sichs mit den mittelbaren Erfahrungen, da man nur ausserdem noch überzeugt seyn muß, daß die übrigen Wahrheiten, welche mit der unmittelbaren Erfahrung einen Beweis ausmachen, gewiß sind. Wenn wir also unsere Gewißheit auf die Erfahrung gründen, so muß die vornehmste Sorge dahin gerichtet seyn, daß wir überzeugt werden, es sey nicht etwan eine Scheinerfahrung, und eine erschlichene Erfahrung, sondern in der That eine klare Empfindung, und nicht etwa eine Vorstellung von anderer Art. 4) Die Erfahrung überzeugt uns demnach so kräftig, daß sie uns über alle Furcht des Gegentheils erhebt: und ob sie uns gleich keine völlige Gewißheit vom ersten Range geben kan, so gibt sie uns doch die völlige Gewißheit vom andern Range, §. 221. Es ist freylich manchmal schwer zu untersuchen, daß wir bey unserer vermeinten Erfahrung den Fehler des Erschleichens nicht begangen haben; und wir können also in einen starken Zweifel gerathen, ob eine vermeinte Erfahrung eine Erfahrung sey. So bald wir aber versichert sind, daß eine Erkentniß eine Erfahrung sey, so bald verlassen wir uns auf dieselbe mit vollkommener Zuversicht: und es sagt uns also unsere Natur, daß die Erfahrung uns völlig überzeuge. Was ich mit meinen Augen sehe, und mit mei-

meinen Ohren höre, daran kan ich nicht mehr zweifeln. 5) Die Erfahrung mag uns noch so stark überzeugen, so stellt sie uns die Wahrheit der Sache doch nicht aus den innerlichen Merkmalen der Wahrheit vor, sondern nur aus einem äusserlichen, §. 120. Denn wenn ich sage: ich bin gewiß, daß ich denke, weil ichs fühle; so ist mein Gefühl etwas, welches von dem Satze oder der Wahrheit selbst verschieden ist. Und es kan mich demnach die Erfahrung zwar völlig von der Wahrheit überzeugen, allein sie gibt uns keine solche deutliche Einsicht in die Wahrheit, und sie macht uns dieselbe nicht so begreiflich, als wenn wir eine Wahrheit aus den innerlichen Kennzeichen derselben erkennen.

§. 234.

Wenn wir eine Wahrheit aus andern Beweisthümern erweisen, welches keine Erfahrungen sind, §. 233, so nennet man solche Beweise vorzüglicher Weise **Beweise aus der Vernunft:** denn man pflegt, die Erfahrung und die Vernunft und den Glauben, von einander zu unterscheiden, und einander an die Seite zu setzen. Nur muß man diese Benennung nicht etwa so verstehn, als wenn sich, bey den Beweisen aus der Erfahrung und dem Glauben, die Vernunft gar nicht beschäftigte, und als wenn die Beweise aus der Vernunft allemal aus solchen Beweisthümern zusammengesetzt würden, welche zur Weltweisheit gehören: denn beydes verhält sich ganz anders. Wir haben hier, bey den Beweisen aus der Vernunft, nur zweyerley zu bemerken. 1) Wenn ein Beweis aus der Vernunft geführt werden soll, so muß in dem ganzen Beweise kein einziger Beweisthum vorkommen, welcher eine Erfahrung ist: denn widrigenfals würde der Beweis mittelbarer Weise aus der Erfahrung geführt, §. 233. Wir müssen nur bemerken, daß es ganz was anders ist, wenn wir fragen: wie wir unsere Erkentniß erlangen, und wie wir sie beweisen? Manche Erkentniß können wir ohne Er-

fahrung beweisen, allein wir können ohne Erfahrung keine Erkentniß erlangen; wie man in der Metaphysic beweisen kan. 2) Wenn ein Beweis aus der Vernunft eine Demonstration seyn soll, so müssen alle Beweisthümer desselben ohne Erfahrung völlig gewiß seyn, samt den Folgen derselben, §. 225. Weiter unten werde ich beweisen, daß die Wesen der Dinge, ihre wesentlichen Stücke und Eigenschaften, solche Beweisthümer sind, welche einen Beweis aus der Vernunft geben; und ich werde auch zeigen, welche Erkentniß, welche Begriffe und Sätze, völlig gewiß seyn können, ohne daß wir sie durch die Erfahrung beweisen. Wir wollen nur noch den Cartesianischen Beweis der Würklichkeit GOttes, als ein kurzes Beyspiel eines Beweises aus der Vernunft, anführen. Er lautet so: GOtt ist das allervollkommenste Ding. Er hat demnach alle Vollkommenheiten, und nicht die geringste Unvollkommenheit. Da nun die Vollkommenheiten einander nicht widersprechen, so ist in GOtt kein Widerspruch; und es ist demnach ein Ding möglich, welches alle Vollkommenheiten ohne Ausnahme besitzt. Da nun die Würklichkeit eine Vollkommenheit ist, so ist sie auch in GOtt anzutreffen; und es ist demnach GOtt ein würkliches Ding. Weil man nun in diesem Beweise keine einzige Erfahrung anführen darf, um von demselben völlig überzeugt zu werden; so ist er ein Beweis aus der Vernunft. In so ferne wir nun unsere Erkentniß aus der Vernunft erweisen können, in so ferne nennet man sie **eine Erkentniß à priore** oder **von vorne her.** Und die Erkentniß einer Sache aus der Erfahrung, sie mag nun eine eigene oder fremde Erfahrung seyn, wird **eine Erkentniß à posteriore** genennet, oder alsdenn erkennen wir die Dinge **von hinten her.** Weil diese beyden Kunstwörter sehr häufig gebraucht werden, so habe ich sie beyläufig erklären wollen.

§. 235.

Wir können ofte eine Wahrheit aus der Erfahrung und aus der Vernunft beweisen, dergestalt, daß wir von derselben aus der Erfahrung völlig überzeugt seyn können, und wenn wir sie auch aus der Vernunft gar nicht erweisen könten; und umgekehrt, daß wir von ihr aus der Vernunft völlig überzeugt werden können, und wenn wir sie auch aus der Erfahrung gar nicht erweisen könten. Die Verbindung dieser doppelten Beweise bey einer Wahrheit, nennet man die **Vereinbarung der Vernunft mit der Erfahrung.** So können wir die Würklichkeit GOttes nicht nur völlig aus der Vernunft beweisen, wie ich bey dem vorhergehenden Absatze angemerket habe; sondern wir können sie auch aus der Erfahrung gewiß machen. Denn die Erfahrung überzeugt uns, daß diese Welt zufälliger Weise würklich sey; und daraus läßt sichs aufs allergewisseste darthun, daß ein unendlicher Urheber der Welt vorhanden seyn müsse. Diese Vereinbarung der Vernunft mit der Erfahrung hat einen grossen Nutzen, indem sie uns in der Ueberzeugung von einer Wahrheit ungemein befestiget, §. 227.

§. 236.

Wir müssen nun noch eine Betrachtung, über die Beweise aus anderer Leute Erfahrung, anstellen. Da wir uns weder aus der Vernunft noch aus unserer Erfahrung überzeugen können, was ein anderer Mensch für Erfahrungen gehabt hat, so müssen wir uns auf seine Versicherung verlassen. Wir schliessen alsdenn folgendergestalt: was ein Mensch erfährt, ist wahr; nun hat dieser oder jener Mensch, dieses oder jenes erfahren, also muß es wahr seyn. Der erste Satz ist unumstößlich gewiß, denn die Erfahrung kan nicht trügen. Wodurch können wir aber von dem andern Satze überzeugt werden? bloß durch das Zeugniß desjenigen, der diese Erfahrung gehabt hat, und wir nennen ihn daher einen Zeugen. Durch einen

Zeugen verstehen wir iemanden, welcher eine würkliche Sache für wahr ausgibt, damit ein anderer eben dieselbe für wahr halte. Die Handlung eines Zeugen, es mag dieselbe nun in einer Rede oder in einer andern Handlung bestehen, wodurch er etwas für eine wahre würkliche Sache ausgibt, heißt **das Zeugniß**, und er selbst **legt ein Zeugniß ab.** Wenn ein anderer um eines Zeugnisses willen etwas für wahr hält, so **glaubt** er die Sache, dem Zeugen, und dem Zeugnisse. Und es besteht demnach **der Glaube** in dem Beyfalle, welchen wir einer Sache um des Zeugnisses willen geben. Wir nennen diesen Glauben **den historischen Glauben**, weil er sich bloß auf würkliche Sachen erstreckt, und die Historie von dergleichen Dingen handelt. Die Gottesgelehrten handeln von einem Glauben, den sie den seligmachenden Glauben nennen, und der ist von einer ganz andern Natur, ob er gleich den historischen Glauben voraus setzt. Wir dürfen die Wahrheit dieser Erklärungen nicht mühsam durch Beyspiele erläutern, denn sie fällt von selbst in die Augen. Alle Historienschreiber sind Zeugen, und in der Historie beruhet der Beyfall vornemlich auf den Zeugnissen; und man muß also in der Historie glauben. Cajus verklagt den Titius bey dem Richter, weil dieser seinen ehrlichen Namen verletzt hat; und Titius leugnet die That. Cajus muß einen Beweis führen, um den Richter von der geschehenen Sache zu überzeugen; weil dieser nicht allwissend ist, und weder aus der eigenen Erfahrung noch durch die Vernunft, von dem Verbrechen des Titius, überzeugt werden kan; und weil er nicht weiß, ob der Kläger oder der Verklagte ein Betrüger ist. Er verlangt also einen Zeugen. Sempronius versichert, er habe es gehört, daß Titius den Cajus ehrenrührig angegriffen. Er versichert also die Wahrheit einer geschehenen Sache, damit sie der Richter für wahr halte. Er ist demnach ein Zeuge, und der Richter glaubt sein Zeugniß. Das nützlichste, was wir hier noch untersu-

chen können, besteht in der Frage: was für Sachen der Gegenstand des Glaubens seyn können? und da müssen wir zweyerley bemerken. 1) Man kan nicht nur vergangene Dinge in dieser Welt glauben, sondern auch gegenwärtige und zukünftige Dinge. Es kan mir iemand seine gegenwärtigen Empfindungen erzehlen, damit ich glauben solle, er habe sie würklich. Als Stephanus sterben wolte, sagte er: ich sehe den Himmel offen, und den HErrn JEsum zu seines Vaters Rechten. Und unser Heyland sagte: meine Seele ist betrübt bis in den Tod. Beyde verhielten sich hier als Zeugen, und sie bezeugten Sachen, die eben zu der Zeit würklich waren. Wir können hieher auch, die Versicherung der Liebe rechnen. Und eben so finden wir in der heiligen Schrift Zeugnisse, die auf zukünftige Sachen gehen. Man muß also nicht annehmen, als wenn, der ganze Gegenstand der Zeugnisse und des Glaubens, aus lauter vergangenen Dingen und schon geschehenen Begebenheiten bestehe. 2) Was keine würkliche Sache ist, kan kein Gegenstand eines vernünftigen Glaubens seyn, und zwar von Rechts wegen. Denn die allgemeinen Wahrheiten müssen, aus der Vernunft, und aus der eigenen Erfahrung, bewiesen werden. Wir wollen setzen, daß iemand es für wahr halte: daß alle mögliche Dinge einen hinreichenden Grund haben; darum, weil Leibnitz dieses für wahr gehalten hat. Nun muß ich ja erkennen, wie dieses aus einander folge, wenn ich überzeugt seyn will. Also muß ich, weil Leibnitz irren können, den Beweis untersuchen, um welches willen Leibnitz diese Wahrheit angenommen hat. So bald ich dieses thue, so bald ist es eben so viel, als wenn ich den Beweis selbst führe; und es ist demnach unnöthig, daß ich an Leibnitzen denke. Im Gegentheil, was die Erfahrungen anderer Leute betrift, so muß ich zwar untersuchen, ob sie sich bey ihren vorgegebenen Erfahrungen betrogen haben. Allein, weil nicht ein ieder Mensch alle richtige Erfahrungen selbst haben kan,

so

so kan ich nicht anders wissen, ob iemand in der That eine Erfahrung gehabt habe, als wenn ich seinen Versicherungen Glauben beymesse. Es ist demnach ein Zeichen eines einfältigen Gemüths, und ein Beweis, daß man von Vorurtheilen eingenommen sey, wenn man auch solche Wahrheiten, die nicht in der Würklichkeit der Dinge bestehen, um des Zeugnisses anderer willen, für wahr hält.

§. 237.

Das Ansehen oder die Autorität eines Zeugen bestehet in dem Grade seiner Ehre, vermöge dessen er in seiner Erkentniß für nachahmungswürdig gehalten wird. Wenn wir iemanden ehren, so urtheilen wir, daß er Vollkommenheiten besitze. Ehren wir ihn nun in einem hohen Grade, so kan es kommen, daß wir über ihn und seine Vollkommenheiten ein Vergnügen empfinden, welches uns antreibt, eben solche Vollkommenheiten in uns hervorzubringen; oder, welches einerley ist, ihm nachzuahmen, entweder in seiner Erkentniß, oder in seinen übrigen Handlungen. Es ist also unmöglich, daß wir einem Zeugen eher glauben, oder etwas für wahr halten solten, weil ers für wahr ausgibt, und daß wir also ihm in seinem Beyfalle, den er einer Sache gibt, nachfolgen solten, ehe er nicht bey uns in einem hinlänglichen Ansehen stehet. Einem Menschen, den wir verachten, glauben wir nicht, weil wir uns schämen, so zu denken wie er. Ein Zeuge, dem wir glauben sollen, muß in einem gehörigen Ansehen stehen. Daher komts, daß die Erzlügner im gemeinen Leben mehrentheils vorgeben, daß sie ihre Nachrichten von diesem oder jenem in grossem Ansehen stehenden Manne gehört haben, damit sie ihren Lügen Beyfall verschaffen. Und ich würde mich gewiß lächerlich machen, wenn ich mich bey einer Erzehlung auf meinen Holzhauer berufen wolte, als von welchem ich dieselbe gehöret hätte. Zu dem Ansehen eines Zeugen wird zweyerley erfodert: die

Geschick-

Geschicklichkeit desselben, und seine Aufrichtigkeit. Die **Geschicklichkeit** oder **Tüchtigkeit des Zeugen** besteht darin, wenn er zureichende Kräfte besitzt, nicht nur eine richtige Erfahrung zu bekommen, sondern dieselbe auch auf eine richtige Art zu bezeichnen. Und die **Aufrichtigkeit des Zeugen** bestehet in der Neigung seines Willens, nicht zu lügen, sondern seine Erkentniß dergestalt zu bezeichnen, wie er sie für wahr erkennet. Beyde Stücke müssen bey einander seyn. Es gibt die aufrichtigsten Leute von der Welt, welche sich auch aus den allerkleinsten Unwahrheiten ein Gewissen machen. Weil sie aber selbst in einem Irrthume stecken, so können sie keine andere Erkentniß bezeichnen, als die sie besitzen. Sie tragen also, aller ihrer Aufrichtigkeit ohnerachtet, einen Irrthum vor, und man kan sich also auf ihr Zeugniß nicht verlassen. Und eben so kan der allergeschickteste Zeuge zwar wissen, was wahr ist; allein wenn es ihm an der Aufrichtigkeit fehlt, so gibt er was anders vor, als er selbst für wahr hält, und also belügt er andere. Daß aber die Geschicklichkeit und die Aufrichtigkeit des Zeugen zu seinem Ansehen hinreichen, das werde ich balde darthun.

§. 238.

Wenn man die Geschicklichkeit eines Zeugen prüfen will, so muß man vor allen Dingen untersuchen, ob er ein Augenzeuge oder ein Hörenzeuge sey. **Ein Augenzeuge** ist ein Zeuge, welcher die Sache selbst erfahren hat, die er bezeuget. Ein Augenzeuge kan sagen: was unsere Augen gesehen, und unsere Ohren gehöret, und unsere Hände betastet haben, das verkündigen wir euch. Ein **Hörenzeuge** hat weiter nichts erfahren, als das Zeugniß von der Sache, welches andere abgeleget haben. Er erzehlt nur wieder, was er gehört hat, und er hat keine Erfahrung von der Sache selbst, die er bezeuget, sondern er hat es nur vom Hörensagen. Zur Geschicklichkeit eines Augenzeugen werden vornemlich folgende Stücke erfodert.

1) Er

1) Er muß bey der Sache gegenwärtig seyn, die er bezeuget: denn wir können nur Dinge erfahren, die uns gegenwärtig sind. Da nun ein Augenzeuge Dinge bezeuget, die er selbst erfahren hat; so muß er zugegen seyn, wenn die Sache geschiehet, die er durch sein Zeugniß bestätigen soll. Er muß also an dem Orte sich befinden, wo die Sache geschiehet; und zwar zugleich zu eben der Zeit leben, wenn sie geschiehet. Denn wenn einer zwar zu der Zeit lebt, da etwas sich zuträgt, so kan er doch keine Erfahrung davon haben, wenn er an einem ganz andern Orte sich aufhält; und wenn er auch an eben dem Orte sich aufhält, ist er später oder früher da, als die Sache geschiehet, so ist er abermals nicht im Stande, selbst dieselbe zu erfahren. Ich kan nicht einmal selbst erfahren, was in meiner Abwesenheit in meinem Hause vorgeht: wie will ich ein Augenzeuge von denen Dingen seyn, die in andern Städten und Ländern angetroffen werden, wo ich nicht zugegen bin? Und wie will ich selbst erfahren können, was viele Jahre vor meiner Geburt geschehen, und was nach meinem Tode sich zuträgt, in solchen Orten, wo ich nicht seyn werde? 2) Er muß im Stande seyn, eine Sache richtig zu erfahren. Aus meiner Aesthetic kan man sehen, wie viel dazu erfodert wird, um eine richtige Erfahrung zu bekommen, und ich will nur einiges anführen. Wer richtig erfahren will, der muß den Gebrauch seines Verstandes besitzen; und er muß zu der Zeit, da er etwas erfahren will, des Gebrauchs seines Verstandes mächtig seyn: damit er seine Empfindungen recht überlegen, und sich vor dem Fehler des Erschleichens hüten könne. Er muß gute Sinne haben, und eine wohlgeordnete Einbildungskraft. Denn sonst wird er selbst betrogen, und er kan also unmöglich ein richtiges Zeugniß ablegen. Daher können Kinder, verrückte, wahnwitzige Leute, keine tüchtige Augenzeugen seyn, weil sie keinen Gebrauch des Verstandes haben. Sehr dumme und einfältige Leute haben

nicht Verstand genung. Leute von stumpfen Sinnen, die nicht recht hören und sehen können, schicken sich auch nicht zu Augenzeugen. Leute, deren Einbildungskraft zu erhitzt ist, die in starken Leidenschaften stehen, Phantasten und Schwärmer, sind voller lebhaften und falschen Einbildungen, und sie können sich vor dem Betruge in ihren Erfahrungen nicht in acht nehmen. 3) Er muß ein gutes Gedächtniß haben, oder sich alsobald die Sache so genau aufschreiben, als er sie erfahren hat: denn unser Gedächtniß ist betrüglich, und wenn es auch noch so gut seyn solte. Haben wir nun noch dazu ein schlechtes Gedächtniß, so stelt es uns unsere vordem gehabten Erfahrungen ganz anders wieder vor, als wir sie in der That erfahren haben. Wenn also ein Zeuge nicht in dem Augenblicke, da er eine Sache erfährt, ein Zeugniß ablegt; so muß er seine Erfahrungen entweder aufgeschrieben haben, oder er muß sich auf sein Gedächtniß ausserordentlich verlassen können. Sonderlich ist das Gedächtniß ungemein betrüglich, wenn zwischen der Zeit, da die Sache geschehen, und da wir uns derselben wieder erinnern, eine geraume Zeit verstrichen ist. Daher komt es, daß Reisende, wenn sie kein Tagebuch gehalten, in ihren Erzählungen so gewaltig und manchmal ohne Vorsatz lügen. Und wenn alte Leute erzählen, was in ihrer Jugend sich zugetragen hat, so haben sie zwar nicht allemal den Vorsatz zu lügen, allein es ist wenig Wahres in ihren Erzählungen. 4) Er muß auch die Gabe besitzen, seine eigene richtige Erkentniß, auf eine richtige und hinlängliche Art zu bezeichnen und auszudrucken. Manche Leute haben zwar eine richtige Erfahrung, allein sie drucken dieselbe auf eine so kauderwelsche Art aus, daß kein Mensch wissen kan, was sie eigentlich sagen wollen. Die Herren Aerzte erfahren dieses täglich, indem der gemeine Mann ofte nicht im Stande ist, zu sagen was er empfindet, wenn er krank ist. Bey den mystischen Schriftstellern wird man ofte auch diesen

Fehler bemerken, daß sie ihre geistlichen Erfahrungen zwar sagen wollen, aber nicht recht sagen können.

§. 239.

Was den Hörenzeugen betrift, so kan man ihn auf eine doppelte Art betrachten; in Absicht auf die Sache, die er bezeuget, und in Absicht auf das Zeugniß, welches er gehöret hat. In der letzten Absicht ist er ein Augenzeuge; und er muß demnach alle in dem vorhergehenden Absatze angeführten Geschicklichkeiten besitzen, um richtig hören und wiedersagen zu können, was andere Leute von einer Sache sagen. Denn es gibt solche leichtsinnige, unachtsame und einfältige Leute, die nur mit halben Ohren hören; und sie sind also nicht im Stande, die Erzählungen, die sie lesen und hören, recht zu fassen, getreulich zu behalten, und wieder zu erzählen. In der ersten Absicht ist er eigentlich ein Hörenzeuge; und da ist offenbar, daß er selbst die Wahrheit der Sache nicht versichern kan, sondern er muß seinen Gewährsmann anführen, den Mann, dessen Zeugniß er erfahren hat. Ist das wieder ein Hörenzeuge, so muß man so lange fortgehen, bis man den Augenzeugen gefunden: denn alle Hörenzeugen, welche das Zeugniß eines Augenzeugen erzählen, stehen alle nur vor Einen Mann. Und wenn man also, die Geschicklichkeit eines Hörenzeugen, untersuchen will, so werden folgende Stücke dazu erfodert. 1) Er muß nur die Zeugnisse tüchtiger Augenzeugen nachsagen; und er muß also allemal einen Augenzeugen anführen können, dessen Tüchtigkeit genugsam erwiesen werden kan. Denn der allerverständigste, geschickteste und aufrichtigste Mann kan keine Wahrheit sagen, wenn er auf das getreueste dasjenige nachsagt, was ihm andere vorgelogen haben. Es ist demnach klar, daß es, einer allgemeinen Sage, an der gehörigen Glaubwürdigkeit fehle. **Eine allgemeine Sage** ist ein Zeugniß vieler Hörenzeugen, deren Augenzeuge unbekant ist. Gehet eine solche allgemeine Sage unter Leu-

ten

ten herum, die zugleich leben, so wollen wir es **ein öffentliches Gerücht** nennen; wenn sie aber unter Leuten herumgeht, die der Zeit nach auf einander folgen, so daß sie von Vater auf den Sohn fortgepflanzt wird, so heißt sie **eine mündliche Ueberlieferung.** Unter den Leuten gibt es immer was zu reden, und das ist selten wahr. Es gibt Lügner genung, welche falsche Nachrichten aussprengen. Und wenn auch iemand eine wahre Nachricht unter die Leute bringt, so macht ein ieder seine Zusätze und Veränderungen, entweder mit Vorsatz oder ohne Vorsatz, und es fehlt demnach den Zeugen bey einer allgemeinen Sage an der nöthigen Tüchtigkeit. Die Erzählungen von dem Rübezahl, und dem ewigen Juden, sind Beyspiele aus dem gemeinen Leben; und in der Historie kan man hieher die Nachricht von Seths Seulen, von der donnernden Legion, von den Siebenschläfern, u. s. w. rechnen. Wenn demnach ein Mensch so albern ist, daß er iederman glaubt, und alles nachsagt was er höret; so schickt er sich nicht zu einem tüchtigen Hörenzeugen. Es müssen demnach diejenigen Schriftsteller, welche heute zu Tage die Historie abhandeln, diejenigen Schriftsteller immer anführen, welche als die Augenzeugen der erzehlten Begebenheiten zu betrachten sind. 2) Ein Hörenzeuge muß so viel Verstand besitzen, um recht zu fassen, was ein anderer sagt; sonst hört er nur mit halben Ohren, und er kan unmöglich treulich nachsagen, was er gehöret hat: und 3) muß er ein treues Gedächtniß besitzen, damit er nicht unvermerkt die gehörte Nachricht verstümmele, durch Zusätze vermehre, und ihr unvermerkt eine ganz andere Gestalt gebe. Es gibt Leute, sonderlich wenn sie sehr witzig sind, welche beständig lügen, indem sie das, was sie gehört haben, ohne daß sie manchmal den Vorsatz zu lügen haben solten, ganz verändern; um den Spaß vollkommen zu machen, den sie im Sinne haben, oder das

Wunderbare zu befördern, oder um sonst einer andern Absicht willen.

§. 240.

Bey der Aufrichtigkeit eines Zeugen komt es auf den guten Willen an, ob ein Zeuge, welcher die Wahrheit sagen könte, dieselbe auch sagen wolle, §. 237. Und da lehrt uns die Erfahrung, daß wir nur dasjenige begehren, was wir uns als gut, und dasjenige verabscheuen, was wir uns als böse vorstellen. Derjenige Zeuge demnach, welcher die Wahrheit weiß, und welcher sich von einem wahren Zeugnisse entweder lauter Gutes, oder mehr Gutes als Böses verspricht, und welcher sich von der Lügen lauter Böses, oder mehr Böses als Gutes verspricht; der will ohnfehlbar die Wahrheit reden, und der verabscheuet die Lügen. Derjenige aber lüget ohnfehlbar, welcher sich von einem aufrichtigen Zeugnisse lauter Böses, oder mehr Böses als Gutes verspricht, und von einem falschen Zeugnisse lauter Gutes, oder mehr Gutes als Böses; denn der verabscheuet die Wahrheit, und begehrt die Lügen. Es beruhet demnach, die Aufrichtigkeit eines Zeugen, auf dem Guten und Bösen, Vortheilhaften und Nachtheiligen, so er sich von einem wahren oder falschen Zeugnisse verspricht. Und dieses kan, wer weiß von wie vielerley Art, seyn. Es kan sich iemand, von einem wahrhaftigen Zeugnisse, und von einem falschen, Gutes und Böses versprechen für seine Seele, für seinen Leib, für seine zeitliche und ewige Wohlfarth, für seinen äusserlichen Zustand; und zwar von GOtt, von denen Personen, die sein Zeugniß betrift, und vor welchen er es ablegt. Kurz, man würde kein Ende finden, wenn man sich hier in eine ausführliche Erzählung aller Triebfedern einlassen wolte, welche einen Zeugen bewegen können, ein aufrichtiges oder ein falsches Zeugniß abzulegen. Wir wollen nur einige Beyspiele anführen. Wenn iemand ein so grosser Freund der Wahrheit ist, daß er glaubt, ein iedes fal-

sches Zeugniß sey eine Sünde, und werde von GOtt gestraft; der ist in seinem Zeugnisse ohnfehlbar aufrichtig. Es kan aber auch mancher daran einen grossen Gefallen finden, daß er andere in Irrthum stürzt; und der redet selten wahr. Das Zeugniß eines Unterthanen von seinem Fürsten, der Kinder von ihren Eltern, u. s. w. wird für verdächtig gehalten; indem es gefährlich ist, in solchen Fällen die Wahrheit zu sagen. Man kan nicht einmal sagen, daß derjenige, der seines Zeugnisses wegen Verfolgung, Marter und den Tod ausgestanden hat, allemal aufrichtig gewesen: denn es sind in der Welt unter den falschen Religionen viel Unwahrheiten, mit dem Blute der falschen Zeugen, versiegelt worden. Man muß also, wenn man wissen will, ob ein Zeuge aufrichtig sey, ihn genau kennen, seine Maximen, alle seine Umstände, und Verhältnisse gegen die Sachen und Personen, von denen sein Zeugniß handelt: und man muß untersuchen, ob er dabey intereßirt oder nicht intereßirt sey; ob ihm die aufrichtige Wahrheit oder die Unwahrheit Nutzen oder Schaden, wenigstens seiner Meinung nach, gebracht habe oder bringen können. Diese Untersuchung ist keine leichte Sache. In den Gerichtsstuben läßt man den Zeugen einen Eyd ablegen, um ihn zu zwingen, daß er die Wahrheit rede; und man erlangt doch nicht allemal seinen Zweck. Allein in andern Fällen muß man mühsamer zu Werke gehen; und es verdient allerdings eine weitläuftigere Untersuchung, aus welchen Kennzeichen man die Aufrichtigkeit eines Zeugen mit Wahrscheinlichkeit abnehmen, oder in Zweifel ziehen könne. Allein ich werde bald zeigen, daß diese Untersuchung nicht in unsere Vernunftlehre gehöre.

§. 241.

Die Gewißheit des Zeugnisses, (und wir wollen hier nicht ausmachen, ob es eine ausführliche und mathematische, oder nur eine moralische Gewißheit und Wahr-

schein-

scheinlichkeit seyn kan,) beruhet auf zwey Stücken: 1) Auf den innern Kennzeichen der Wahrheit, welche wir bey dem Zeugnisse antreffen. Wenn die Sache, die durch ein Zeugniß versichert wird, ganz und gar unmöglich ist; oder wenigstens in demselben Zusammenhange, in welchem sie, nach Aussage des Zeugnisses, würklich seyn soll, nicht geschehen können: so kan man sie weder für möglich noch für würklich halten, und wenn sie auch durch ein Zeugniß bestätiget würde, welches sonst noch so wahrscheinlich wäre. Denn der Zeuge muß alsdenn entweder selbst in der Irre seyn, oder es fehlt ihm an der Aufrichtigkeit. Manche Hexenhistorien sind so voller Widersprüche, daß alle diejenigen, welche als Zeugen dieselben bestätigen, entweder ihren Mangel der Geschicklichkeit, oder ihrer Aufrichtigkeit an den Tag legen. Und man verwirft deswegen in der Historie, die Erzählung von einer donnernden Legion, unter andern deswegen, weil wir sie mit den damaligen Umständen nicht zusammenreimen können. Wenn also das Zeugniß eines Zeugen gewiß seyn soll, so muß man in demselben und in der bezeugten Sache keine Unmöglichkeit gewahr werden; sondern man muß vielmehr aus verschiedenen Umständen muthmassen können, daß die Sache geschehen sey, und zwar so, wie sie von dem Zeugen erzählet wird. Dieses bestätigen, so gar die Erzlügner, im gemeinen Leben. Sie richten ihre erlogenen Erzählungen so ein, daß der andere sagen muß: das sind mögliche Dinge; und sie wissen überdis so viele Umstände zu erdenken, daß sie einen ganzen Zusammenhang erdichten, in welchem die erlogene Sache möglich ist. Da nun solche Lügner so leicht Glauben finden, so ist es der Natur des Verstandes gemäß, ein Zeugniß für wahr zu halten, wenn wir, wenigstens unserm Bedünken nach, innerliche Kennzeichen der Wahrheit bey demselben antreffen. Zum 2) beruhet die Gewißheit eines Zeugnisses auf einem äusserlichen Kennzeichen seiner Wahrheit, nemlich auf dem hinlänglichen Ansehen des

Zeugen, der es ablegt. Wenn das Zeugniß eines Menschen falsch seyn soll, so muß er entweder selbst im Irrthume stecken, oder er muß mit Fleiß falsche Dinge für wahr ausgeben; denn sonst ist nicht begreiflich, wie in der Versicherung eines Mannes ein Irrthum stecken könne. Das ganze Zeugniß ist wie eine freye Handlung zu betrachten, welche von dem Verstande und Willen des Zeugen abhanget; und welche also ihre völlige Richtigkeit haben muß, wenn in beyden Kräften kein Fehler angetroffen wird. Nun setze man einen Zeugen, welcher die allergröste Geschicklichkeit besitzt, so ist er untrüglich, und er erkennet alle Wahrheit ohne Irrthum: besitzt er nun überdis die allergröste Aufrichtigkeit, so will er niemals lügen; und also ist dasjenige wahr, was er für wahr ausgibt. Könte man nun demonstriren, daß ein Zeuge so beschaffen sey; so würde unser Glaube ganz gewiß seyn. So viel ist aber offenbar, daß, in so ferne ein Zeuge geschickt und aufrichtig ist, sein Zeugniß in so ferne wahr sey; und daß unser Glaube gewiß oder wahrscheinlich sey, in so ferne wir entweder mit Gewißheit oder mit Wahrscheinlichkeit wissen, daß der Zeuge geschickt und aufrichtig sey. Wenn wir also in allen Sachen und Theilen der Gelehrsamkeit, wo wir keine andere Gewißheit haben können, als die uns der Glaube verspricht, recht gründlich verfahren wollen: so müssen wir nicht eher glauben, ehe wir nicht das Zeugniß sowol nach den innerlichen als äusserlichen Kennzeichen der Wahrheit untersucht haben; oder ehe wir nicht, so viel als möglich ist, versichert sind, daß der Zeuge, dem wir glauben, ein hinlängliches Ansehen habe; und daß seine Aussage, vor sich betrachtet, ohne Beziehung auf ihn, nichts ungereimtes und unmögliches in sich enthalte, sondern daß vielmehr die bezeugte Sache möglich und wohl gegründet sey.

§. 242.

§. 242.

Aus unsern bisherigen Untersuchungen erhellet demnach, daß wir, wenn wir glauben, unsere Erkentniß nicht bloß erbetteln, und durch ein blosses Vorurtheil annehmen, §. 200. Denn bey einer erbettelten Erkentniß erkennen wir gar keine Gründe, warum wir sie für wahr halten: wenn wir aber glauben, so nehmen wir etwas für wahr an, um eines Zeugnisses willen; und das ist doch, überhaupt davon zu reden, ein Kennzeichen der Wahrheit, obgleich nur ein äusserliches, §. 120. 241. Einige Spötter der Religion halten allen Glauben für ein Vorurtheil, und weiter nichts; damit sie nur einen Vorwand bekommen mögen, die christliche Religion zu verwerfen. Allein sie handeln in diesem Puncte offenbar ungereimt, daß sie allen Glauben für nichts mehr als ein blosses Vorurtheil halten. Unterdessen muß man gestehen, daß die meisten Menschen, wenn sie glauben, und in den meisten Fällen, da sie glauben, ihre Erkentniß erbetteln, und durch Vorurtheile verblendet werden, indem das Ansehen der Zeugen, denen sie glauben, bey ihnen ein blosses Vorurtheil ist. Und also muß man freylich gestehen, daß vielleicht die Macht der Vorurtheile, in keinem Theile der menschlichen Erkentniß, sich in einem höhern Grade an den Tag lege, als in solchen Sachen, die man glaubt, oder die man nur durch den Glauben für wahr annimt. Wer aber den Glauben überhaupt für ein blosses Vorurtheil ausgibt, der verräth dadurch seine Unvernunft zur Gnüge. Um meine Leser noch besser in den Stand zu setzen, von dem Glauben ein billiges Urtheil zu fällen; so wollen wir den vernünftigen Glauben, von dem Unglauben und der Leichtgläubigkeit, unterscheiden. **Der Unglaube** glaubt weniger als billig ist; denn er bestehet in der Fertigkeit, auch nicht einmal um eines wahrscheinlichen und gewissen Zeugnisses willen etwas für wahr zu halten. Und er ist demnach ein höchst unvernünftiger Fehler, weil mir die gesun-

de Vernunft sagt, daß man gewisse und wahrscheinliche Dinge für wahr halten müsse, §. 206. Der Unglaube ist überdis eine unverschämte Grobheit, welche man dem menschlichen Geschlechte erweiset: denn der Ungläubige hält alle Menschen ausser sich für Betrogene oder für Betrüger, sich selbst aber hält er für einen Menschen, der allein die Gabe besitzt, sich durch seine Klugheit und Vorsichtigkeit vor allem Betruge zu hüten. Naseweise und hochmüthige Leute, welche eine gewaltige Einbildung von sich selbst haben, wenn sie noch dazu andere Menschen lieblos und grob beurtheilen, fallen gewöhnlicher Weise in den Fehler des Unglaubens. **Die Leichtgläubigkeit** glaubt zu viel; denn sie ist die Fertigkeit, um eines unwahrscheinlichen und zweifelhaften Zeugnisses willen, ja um eines Zeugnisses willen, welches durch ein blosses Vorurtheil für wahr gehalten wird, etwas zu glauben. Und das ist ebenfals ein grosser Fehler. Er rührt allemal aus Dumheit, kindischer Leichtsinnigkeit, und Mangel der Ueberlegung her; und er macht einen Menschen ofte sehr lächerlich, weil man einem Leichtgläubigen die allerabgeschmacktesten Mährchen aufheften kan. Ein Leichtgläubiger kan sich vor dem Irrthume nicht hüten, weil so viele falsche Dinge in der Welt bezeuget werden: denn die Welt ist voller Betrüger, und voller Betrogenen. Ein vernünftiger Mensch muß sich demnach, in allen Theilen der menschlichen Erkentniß und der Gelehrsamkeit, wo der Glaube nöthig ist, nicht nur vor der Ungläubigkeit, sondern auch vor der Leichtgläubigkeit in acht nehmen.

§. 243.

Zwischen dem Unglauben und der Leichtgläubigkeit, gibt es eine glückliche Mittelstrasse, welche in dem **vernünftigen Glauben** besteht, der auch **ein sehender Glaube** genennet wird; und er bestehet in dem Beyfalle, den wir einer Sache geben, um eines Zeugnisses willen,

len, dessen Wahrheit wir nach einer gelehrten Untersuchung gewiß oder wahrscheinlich erkennen. Wir haben §. 241 erwiesen, daß wir allemal von der Wahrheit eines Zeugnisses auf die Wahrheit der bezeugten Sache sicher schliessen können, und daß also ein wahres Zeugniß ein äusserliches Kennzeichen der Wahrheit der Sache sey. Da wir nun §. 206 erwiesen haben, daß man vernünftiger Weise das Wahrscheinliche und Gewisse für wahr halten müsse: so muß ein vernünftiger Mensch wahrscheinlichen und gewissen Zeugnissen trauen, und solche Zeugnisse werden deshalb **glaubwürdige Zeugnisse** genant; und ein Zeuge, in so ferne er glaubwürdige Zeugnisse ablegt, heißt **ein glaubwürdiger Zeuge.** Wer also vernünftiger Weise glauben will, der muß nicht eher glauben, ehe er nicht die Glaubwürdigkeit der Zeugen untersuchet hat; indem er aus Gründen wenigstens wahrscheinlicher Weise erkennet, daß die Zeugen tüchtig und aufrichtig genung sind. Die Menge glaubwürdiger Zeugen vermehret die Wahrscheinlichkeit des Zeugnisses, §. 207, wenn nemlich viele Zeugen einerley Sache auf eine glaubwürdige Art bezeugen, und zwar so, daß sie sich vorher nicht mit einander verabredet haben: denn Ein glaubwürdiger Zeuge verdient schon Glauben, wie vielmehr werden nicht, viele solcher Zeugen, Glauben verdienen? Man kan sich auch deswegen auf ein übereinstimmiges Zeugniß vieler Zeugen mehr verlassen, weil es gar nicht zu begreifen ist, wie ein und eben derselbe Irrthum und Fehler von vielen von einander verschiedenen Personen solte begangen werden. Wenn wir alles, was wir Menschen erkennen können, und um der Erhaltung unserer gesamten Wohlfarth willen erkennen sollen, entweder aus der Vernunft oder aus eigener Erfahrung erkennen könten; so wolten wir gerne zugeben, daß aller Glaube unvernünftig sey. Da aber ein mäßiges Nachdenken einen ieden überzeugen kan, daß es sehr viele Dinge und Wahrheiten gebe, die uns zu wis-

sen nöthig sind, und, in Absicht auf welche, wir ohne Glauben ganz unwissend seyn würden: so haben wir hier noch einen Grund, warum wir den Glauben überhaupt für eine Sache halten müssen, welche den Regeln des vernünftigen Denkens vollkommen gemäß ist.

§. 244.

Das sind also die drey Quellen aller Gewißheit der menschlichen Erkentniß: die eigene Erfahrung, der Glaube, und die Vernunft. Gleichwie es nun eine Vereinbarung der Erfahrung und der Vernunft gibt, §. 235: also gibt es auch 1) **eine Vereinbarung der Erfahrung und des Glaubens**, wenn man von einer Wahrheit sowol durch die eigene Erfahrung, als auch durch den Glauben überzeuget ist, oder, wenn uns der Glaube in die Hände komt. So kan iemand aus eigener Erfahrung wissen, daß die Tugend vergnügt mache; er kan es aber auch aus den Versicherungen tugendhafter Leute wissen. 2) **Eine Vereinbarung des Glaubens und der Vernunft**, wenn wir theils durch den Glauben, theils durch die Vernunft, von einer Wahrheit überzeugt sind. Daß in der Religion unser höchstes Gut bestehe, kan ein Christ auf eine doppelte Art überzeugend erkennen. Einmal aus der Vernunft, indem in der philosophischen Sittenlehre diese Wahrheit demonstrirt wird. Zum andern aus dem Zeugnisse Christi: das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, Vater, erkennen, und den du gesandt hast, JEsum Christum. 3) **Eine Vereinbarung der Erfahrung, des Glaubens und der Vernunft**, wenn wir eine Wahrheit durch alle drey Wege überzeugend erkennen. Wenn ein Mensch sich wahrhaftig zu GOtt bekehrt, so kan er auch durch seine eigene Erfahrung von der Wahrheit überzeugt werden, die ich kurz vorher zum Beyspiel angeführet habe. Daher theilt man den Glauben ein, in einen reinen Glauben und in einen vermischten Glauben. **Der reine Glaube** bestehet darin, wenn wir eine Wahrheit

bloß

bloß um glaubwürdiger Zeugnisse willen annehmen. Es gibt solche Wahrheiten, die wir nur durch den Weg des Glaubens erkennen können; z. E. daß GOtt die Welt in sechs Tagen erschaffen habe. Wenn wir demnach auch von einer Wahrheit keine andere Gründe anführen könten, als Zeugnisse glaubwürdiger Zeugen; so sind wir deswegen nicht berechtiget, ihr unsern Beyfall zu versagen, wir müsten denn so unvernünftig handeln, und allen Glauben verwerfen. **Der vermischte Glaube** besteht, in der Vereinbarung des Glaubens mit den übrigen Quellen unserer Erkentniß; und man muß allerdings zugeben, daß durch diese Vereinbarung unsere Gewißheit vermehrt werde, §. 227. Wir müssen demnach dasjenige nicht bloß glauben, was wir auch selbst erfahren, und aus der Vernunft beweisen können, wenn es anders die Wichtigkeit der Wahrheit erfodert, §. 218. Es gibt solche Wahrheiten, bey denen wir uns mit dem blossen Glauben begnügen können, ob wir sie gleich auch aus der Vernunft und aus der eigenen Erfahrung überzeugend erkennen könten.

§. 245.

Ich habe, um einer doppelten Ursache willen, in meiner Vernunftlehre von dem Glauben gehandelt. Einmal, weil die allgemeinen Grundsätze, auf welchen die Natur des Glaubens beruhet, ganz natürlich in die Vernunftlehre gehören, wie wir bisher gesehen haben. Und zum andern, weil so gar in den Wissenschaften, wo aufs strengste demonstrirt wird, viele Erfahrungen, Experimente und Beobachtungen vorkommen, die nicht ein ieder selbst machen kan, und von denen er sich also bloß durch den Glauben überzeugen muß. Sonst aber gehört die ausführliche Abhandlung des Glaubens in die Vernunftlehre des Wahrscheinlichen, weil kein Glaube mathematisch gewiß seyn kan. Es kan uns zwar der Glaube eine sehr grosse Wahrscheinlichkeit, ja eine moralische Gewißheit, geben; und es würde ofte sehr lächerlich seyn, wenn man etwas nicht für

wahr halten wolte, ob es gleich bloß auf Zeugnissen beruhet. Allein kein blosser Glaube kan uns, von aller Furcht des Gegentheils, befreyen; denn sonst müsten wir völlig gewiß wissen, daß ein menschlicher Zeuge nicht geirret habe, und nicht habe lügen wollen. Nun können alle Menschen irren, und es ist einem Menschen sehr schwer, den Irrthum zu vermeiden. Es gibt tausend Ursachen, um welcher willen auch der allerverständigste Mensch irret. Kan man also wol mathematisch gewiß seyn, daß ein menschlicher Zeuge die nöthige Tüchtigkeit habe? Und noch vielweniger ists möglich, völlig gewiß zu seyn, daß ein Zeuge aufrichtig gewesen. Das menschliche Herz ist unerforschlich, und es gibt unendlich viele Triebfedern, die einen Menschen bewegen, die Wahrheit nicht zu sagen. Ein Mensch lüget oft um einer Ursache willen, die man gar nicht hätte vermuthen sollen. Da uns nun der Glaube keine völlige Gewißheit gibt, so wollen wir uns bey dieser Materie nicht länger aufhalten, sondern es der Vernunftlehre des Wahrscheinlichen überlassen, die Kennzeichen weitläuftiger auszuführen, an welchen man mit Wahrscheinlichkeit abnehmen kan, ob ein Zeuge tüchtig und aufrichtig sey, und ob sein Zeugniß sonst wahrscheinlich könne genennet werden.

Der siebente Abschnitt,
von der
gelehrten Erkentniß, in so ferne sie practisch ist.

§. 246.

Wir kommen nunmehr zu der letzten Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß, welche in dem Practischen derselben bestehet, §. 44. Ob man gleich bisher in keiner Vernunftlehre von dieser Materie gehandelt hat, so glaube ich doch berechtiget zu seyn, von dieser Gewohn-

heit der Vernunftlehrer abzugehen, weil es unleugbar ist, daß alles in den Umfang der Vernunftlehre gerechnet werden muß, was zur Verbesserung der gelehrten Erkentniß nöthig ist, und gerechnet werden kan. Da nun diese letzte Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß dieselbe bis zu dem Gipfel ihrer Vollkommenheit erhöhet, so muß billig in der Vernunftlehre von dieser Vollkommenheit ausführlich gehandelt werden. Durch diese Vollkommenheit wird die gelehrte Erkentniß erst recht brauchbar, und das Practische in derselben ist wie der Nahrungs- und Lebenssaft in einem Baume zu betrachten, welcher denselben dergestalt befruchtet, daß er Blätter, Blüthen und endlich Früchte trägt.

§. 247.

Alle gelehrte Erkentniß ist entweder eine practische Erkentniß, oder nicht. **Eine Erkentniß ist practisch**, in so ferne sie uns auf eine merkliche Weise bewegen kan, eine Handlung zu thun oder zu lassen. Die practische gelehrte Erkentniß muß demnach, einen Einfluß in unser Verhalten, haben können. Weil wir als vernünftig freye Wesen nach Einsichten handeln, so beruhet, unser gesamtes freyes Verhalten, auf einer Erkentniß, ohne welcher wir nicht handeln würden, und auch nicht so handeln würden, als wir würklich handeln. Diese Erkentniß ist demnach das Triebwerk in uns, woraus unsere Handlungen entstehen, und sie bestimt durch ihren Einfluß in unsern Willen unsere Handlungen. Es kan auch eine Erkentniß, die gar nicht gelehrt ist, ungemein practisch seyn; allein wir handeln hier nur von derjenigen practischen Erkentniß, welche zugleich gelehrt ist, und in so ferne sie zugleich gelehrt ist. Alle Erkentniß nun, welche nicht practisch ist, wenn sie übrigens in einem merklichen Grade vollkommen ist, wird **eine speculativische Erkentniß** oder eine **Speculation** genennet. Speculationen können wahre, deutliche, gewisse Einsichten seyn; sie können auch wol, vermittelst des allge-

allgemeinen Zusammenhangs der Dinge, in unser Verhalten einen sehr entfernten und unmerklichen Einfluß haben. Allein sie müssen in einer solchen Erkentniß bestehen, welche da oder nicht da seyn kan, ohne daß in unserm ganzen Verhalten eine merkliche Veränderung sich zutragen solte. Da nun alle gelehrte Erkentniß eine vollkommenere Erkentniß ist; so ist eine iede gelehrte Erkentniß, wenn sie nicht practisch ist, eine speculativische Erkentniß. Die Erkentniß von GOtt, die Gottesgelahrheit, ist eine ungemein practische Erkentniß, weil diese Erkentniß bey aller Tugend zum Grunde liegen muß. Die Erkentniß GOttes kan und muß uns bewegen, GOtt zu lieben, ihn zu fürchten und ihm zu vertrauen u. s. w. Wenn ein Weltweiser im Gegentheil untersucht, wie viel Monaden rings um eine Monade herum liegen können, so ist diese Untersuchung eine blosse Speculation. Ich hätte zwar die practische Erkentniß eine ausübende, und die speculativische eine bloß betrachtende Erkentniß nennen können; allein ich habe lieber die ausländischen Benennungen behalten wollen, weil sie nicht nur ungemein gewöhnlich sind, sondern auch bey niemanden eine Dunkelheit verursachen können, wenn er nur ihre Erklärungen genau bemerket.

§. 248.

Wir müssen, um die Mißdeutung zu verhüten, bemerken, daß man die practische Erkentniß auch der theoretischen entgegen sezt; und da muß man sie anders erklären, als in dem vorhergehenden Absatze geschehen ist. Nemlich man versteht durch eine **practische Erkentniß** manchmal eine Erkentniß, in welcher wir uns vorstellen, daß etwas gethan oder gelassen werden solle; und alle übrige Erkentniß, welche uns dieses nicht vorstellt, wird eine **theoretische Erkentniß** genennet. Also kan man die gelehrte Erkentniß eben so eintheilen. Eine gelehrte Theorie stellt uns nicht vor, daß und wie etwas gethan oder gelassen werden solle, sondern sie bemühet sich bloß zunächst, um

unsern Verstand mit der Erkentniß der Wahrheit zu erleuchten. Wenn wir uns vorstellen: die Tugend ist ein Mittel unserer Glückseligkeit; so ist diese Erkentniß theoretisch. Stellen wir uns aber vor, daß derjenige, der glückselig werden will, die Tugend ausüben müsse; so haben wir eine practische Erkentniß. Nicht alle theoretische Erkentniß ist speculativisch; sondern eine Theorie kan ungemein practisch seyn, nach der Erklärung des vorhergehenden Absatzes. Die Theorie von GOtt und der Tugend ist eine Erkentniß, welche in einem hohen Grade practisch ist. Im Gegentheil kan eine practische Erkentniß, nach der Erklärung des gegenwärtigen Absatzes, eine blosse Speculation seyn. Wenn man z. E. in der Geometrie zeigt, daß man entweder einen mathematischen Punct neben den andern stellen müsse, oder daß man einen mathematischen Punct von einem Orte zum andern bewegen müsse, wenn eine mathematische Linie entstehen solle: so habe ich zwar eine practische Erkentniß nach der Erklärung dieses Absatzes, allein es ist eine blosse Speculation. Wir wollen in diesem Abschnitte die practische Erkentniß allemal, nach der Erklärung des vorhergehenden Absatzes, verstehen, sie mag nun eine theoretische Erkentniß seyn oder keine theoretische Erkentniß.

§. 249.

Durch ein mäßiges Nachdenken kan man überzeugt werden, daß die practische gelehrte Erkentniß viel vollkommener sey, als die speculativische. Ich habe schon §. 44 angemerket, daß es zur gänzlichen Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß nöthig sey, daß sie eine practische Erkentniß sey. Wir wollen dieses noch durch einige Betrachtungen bestätigen. Es ist unleugbar, daß durch eine bloß speculativische Erkentniß nicht einmal der Verstand, die Erkentnißkraft, in dem Grade verbessert werde, als es durch die practische Erkentniß geschiehet. Die letzte Erkentniß gibt, ausser daß sie die Begehrungskraft auf eine

merkliche Art verbessert, welches die speculativische zu thun nicht im Stande ist, der Erkentnißkraft eine Vollkommenheit mehr, als die speculativische. Denn es ist allerdings eine Vollkommenheit des Verstandes, wenn er den Willen beherrscht und regiert. Nun kan der Verstand dieses Regiment, nur vermittelst der practischen Erkentniß, ausüben und verwalten. Ja der Verstand wird um so viel vollkommener, ie besser seine Erkentniß ist. Da nun die practische Erkentniß besser ist als die speculativische, so ist der Verstand, welcher jene erzeugt, viel vollkommener, als ein Verstand, welcher mit einer Spinne zu vergleichen ist, die ein Gewebe verfertiget, welches die Menschen zu nichts brauchen können. Zu dem komt noch, daß ein Mensch durchaus seinen grossen Zweck vor Augen haben muß, nemlich seine Glückseligkeit zu befördern. Da nun die speculativische Erkentniß auf eine ganz unmerkliche Art zu diesem Zwecke was beyträgt, die practische Erkentniß im Gegentheil das einzige Mittel dazu ist; so ist diese viel vollkommener, als jene. Die Vernunftlehre fodert, wir sollen unsere gelehrte Erkentniß aufs möglichste verbessern; folglich kan man aus blossen logischen Grundsätzen behaupten, daß alles Wissen, alle gelehrte Erkentniß eines vernünftigen Gelehrten, practisch seyn müsse. Ich enthalte mich mit Fleiß, die moralischen Ursachen anzuführen, denn sonst würde ich auch aus der blossen Vernunft zeigen können: da ihr dieses wisset, selig seyd ihr so ihrs thut; und ein Knecht, der seines Herrn Willen weiß, und thut ihn nicht, der wird doppelte Streiche leiden müssen. Allein es schickt sich in der Vernunftlehre nicht, zu moralisiren. Unterdessen sieht man doch, daß eine Vernunftlehre einen sehr geringen Werth haben würde, ja sie würde als eine schädliche Sache müssen betrachtet werden, wenn sie nur solche Regeln predigte, durch deren genaueste Beobachtung man weiter nichts, als eine speculativische Erkentniß, erlangen würde. Ein Gelehrter, welcher nur speculirt, ist in der

That ein geschäftiger Müßiggänger, welcher aller seiner mühsamen Arbeit ohnerachtet am Ende nichts vor sich gebracht hat. Sein vornehmster Gewinn besteht darin, daß er in Absicht auf manche Dinge nicht ganz unwissend ist; und daß er seine Zeit mit einem Vergnügen hingebracht hat, welches nur einem verdorbenen Geschmacke angenehm seyn kan. Unterdessen wollen wir die speculativische Erkentniß nicht ganz verachten. Sie kan wahr, gewiß, deutlich u. s. w. seyn. Sie verbessert auch allerdings die Erkentnißkräfte, indem zu manchen Speculationen viel Verstand, Tiefsinn und Scharfsinnigkeit erfodert wird. Allein alle den Nutzen, den wir durch eine speculativische Erkentniß erlangen, können wir uns auch von der practischen Erkentniß versprechen, welche uns überdieses noch viel mehr Vollkommenheit gibt. Derjenige Gelehrte demnach, welcher mit einer speculativischen Erkentniß seine Kräfte und seine Zeit verschleudert, der fehlt darin, daß er ein kleiner Gut sucht, und ein wichtigers darüber versäumt; daß er mit einer unvollkommenern Erkentniß zufrieden ist, da er doch eine weit vollkommenere Erkentniß haben könte und solte. Ein Gelehrter, der sich auf lauter practische Erkentniß legt, denkt und lebt gelehrt; wer sich aber der speculativischen Erkentniß befleißiget, der denkt zwar gelehrt, allein er lebt wie der gemeine Haufe der Menschen, wie der Pöbel. Welcher unter beyden ist ein besserer Gelehrter?

§. 250.

Wenn eine gelehrte Erkentniß speculativisch ist, so liegt entweder die Schuld an dem Gegenstande derselben, oder an dem speculativischen Gelehrten. Wenn man das erste behaupten wolte, so müste man sagen, daß es Wahrheiten gäbe, welche gar nicht practisch erkant werden könten. GOtt so gar, welcher um seiner Allwissenheit willen auch diese Wahrheiten erkennen würde, der würde von denselben eine speculativische Erkentniß haben; und das ist

unmöglich. Man kan aus metaphysischen Gründen behaupten, daß zwischen den Wahrheiten und den guten und tugendhaften Handlungen ein allgemeiner Zusammenhang sey; und es gibt demnach keine Wahrheit, welche nicht einen Einfluß in das gute Verhalten vernünftiger Wesen solte haben können. Die Wahrheiten selbst sind demnach nicht schuld daran, wenn sie speculativisch erkant werden. Man muß es demnach allerdings für ein unrichtiges und unbilliges Urtheil halten, wenn manche nicht nur diese und jene Wahrheit, sondern so gar ganze Wissenschaften, für blosse Speculationen ausgeben. Und wenn wir also ins künftige, der Kürze wegen, diese oder jene Wahrheit für speculativisch ausgeben werden; so wollen wir damit nichts weiter sagen, als daß die Erkentniß derselben, so wie sie in einem Menschen vorhanden ist, speculativisch sey. Denn der Gelehrte ist allein daran schuld, wenn die Erkentniß einer Wahrheit bey ihm speculativisch ist. Wir Menschen können ofte, um der Einschränkung unsers Verstandes willen, den Zusammenhang dieser oder jener Wahrheiten mit der Tugend und Wohlfahrt des Menschen nicht einsehen. Und wir sind also alsdenn deswegen nicht zu tadeln, daß eine Erkentniß nicht practisch ist; sondern wir sind zu tadeln, daß wir nicht lieber unwissend geblieben sind, und an stat der speculativischen Erkentniß einer practischen uns befleißiget haben. Manchmal aber könten wir eine gelehrte Erkentniß practisch machen, wenn wir nur wolten. Unsere Nachläßigkeit, und andere Vergehungen, sind alsdenn die Ursachen der speculativischen Erkentniß. Und wenn dieses ist, so begehen wir noch einen grössern Fehler: denn wir sündigen alsdenn in der That auf eine zweyfache Weise.

§. 251.

Man pflegt sehr häufig gewisse Arten der gelehrten Erkentniß für Speculationen zu halten, die es nicht sind. Weil nun die speculativische Erkentniß von einem Gelehrten

aufs sorgfältigste vermieden werden muß, so pflegen manche unter dem Vorwande für mancher Erkentniß zu warnen, die doch einem wahren Gelehrten höchst nöthig und nützlich ist. Wir wollen demnach, damit man nicht unter dem guten Vorgeben, daß man sich auf practische Wissenschaften legen wolle, eine elende gelehrte Erkentniß behalte, einige solcher irrigen Meinungen prüfen. Wir rechnen hieher folgende. 1) Es ist ungereimt, wenn man eine gelehrte Erkentniß deswegen für eine speculativische Erkentniß ausgibt, weil sie sehr tiefsinnig, bestimt, vollständig, genau, und schwer ist, und weil sie also ohne viele Mühe und scharfsinniges Nachdenken nicht kan erlangt werden. Wer so denkt, der hält keine Erkentniß für practisch, als die verworrene grobe Alltagserkentniß, und ist dieses nicht unvernünftig? Das Practische in der Erkentniß ist eine Vollkommenheit derselben, und sie kan also den übrigen Vollkommenheiten der Erkentniß nicht schlechterdings widersprechen. Dieses seltsame Urtheil wird von solchen Leuten gefällt, welche ihrer Unwissenheit und elenden Erkentniß, ihrer Dumheit und Faulheit, einen tugendhaften Schein geben wollen, als wenn sie mit Fleiß eine solche vortrefliche Erkentniß nicht suchten, weil sie nicht gerne in unnütze Speculationen sich vertiefen wolten. Mancher Gottesgelehrte verachtet die Metaphysic, die Algeber u. s. w. weil er sie für Speculationen hält; und er beweist durch seine eigene Erkentniß, daß er ein Chaos unverdauter grober und höchst verworrener Erkentniß für die rechte practische Erkentniß halte. Eben so seltsam ist es, wenn 2) manche elende Köpfe alle Gelehrsamkeit, unter dem Namen unnützer Speculationen, verachten und verwerfen. Die betrübte Erfahrung lehret es, daß es Leute gibt, welche ein grosses Ansehen der Frömmigkeit und Heiligkeit erlangt haben, welche aber, als Gelehrte betrachtet, kaum einen Schatten der Gelehrsamkeit an sich haben. Diese Leute bringen ihren Verehrern, die noch dum-

mer als sie selbst sind, den Wahn bey, als wenn die Gelehrsamkeit eine blosse unnütze Speculation sey. Und da nun ein wahrhaftig Frommer auf das Practische gehen müsse, so müsse man den Kindern dieser Welt es überlassen, sich in unnütze Speculationen zu verirren. Solche Leute beurtheilen die Gelehrsamkeit so schlecht, entweder weil sie keinen Begrif von ihrer Schätzbarkeit haben, und alsdenn muß man Mitleiden mit ihnen tragen; oder weil sie ihrer Ungelehrsamkeit sich zwar bewußt sind, allein aus Hochmuth sich derselben nicht schämen wollen, und alsdenn verdienen sie ausgescholten zu werden. 3) Es ist unvernünftig, wenn man alle Theorie für eine Speculation halten will. Denn man kan kein guter Practicus seyn, wenn man nicht ein guter Theoreticus ist. Die Lehre von der göttlichen Vorsehung, von der erbarmenden Liebe GOttes, ist eine Theorie; wer kan aber so dumdreiste seyn, und sagen, daß dergleichen Lehren unnütze Speculationen sind? Und gleichwol gibt es Gottesgelehrte, welche eine gründliche Theorie der Gottesgelahrheit für Speculationen halten, und sie unter die unnützen Fragen rechnen, in Absicht auf welche Paulus befiehlt, daß man sich derselben enthalten solle. 4) Man muß eine gelehrte Erkentniß nicht deswegen für eine unnütze Speculation halten, weil sie in diesem oder jenem kraftlosen Gehirne nicht practisch ist. Ein Mensch kan einen solchen dürren, trockenen und trägen Kopf besitzen, daß manche Wahrheiten, die in einem sehr hohen Grade practisch sind, in seinem Gehirne blosse Speculationen werden. Ist nicht die theologische Erkentniß in manchem Gottesgelehrten, und die philosophische Sittenlehre in manchem Weltweisen, eine blosse Speculation? Soll man diese Erkentniß deswegen für eine Erkentniß halten, die nicht practisch ist? Niemand muß demnach, die Fehler seines Kopfs, der erkanten Wahrheit zurechnen. Mancher ist ein guter Theoreticus, aber ein schlechter Practicus. Seine Theorie ist

also

also zwar in ihm bloß speculativisch, allein sie verdient deswegen nicht überhaupt so gescholten zu werden. 5) Mancher hält nur diejenige Erkentniß für practisch, welche unmittelbar in das gute und tugendhafte Verhalten einen Einfluß hat. Mancher Prediger moralisiret nur auf der Kanzel. Und wenn er hört, daß andere Prediger ihre Zuhörer von den Glaubenslehren weitläuftig unterrichten, so tadelt er sie, weil sie seiner Meinung nach auf Speculationen gerathen, er aber liebe das Practische. Man muß freylich gestehen, daß diejenige Erkentniß, welche unmittelbar in unser regelmäßiges Verhalten einen Einfluß hat, in einem höhern Grade practisch ist, als diejenige, welche nur einen entferntern Einfluß in dasselbe hat. Allein deswegen ist die letzte nicht bloß speculativisch, wie wir balde zeigen wollen.

§. 252

Wenn wir das Speculativische in unserer gelehrten Erkentniß vermeiden wollen, so müssen wir genau untersuchen, was dazu erfodert wird, wenn sie practisch seyn soll. Und da müssen wir vor allen Dingen bemerken, daß eine practische Erkentniß entweder, um ihres Gegenstandes willen, vornemlich so genent wird, oder sie wird vornemlich um ihrer Beschaffenheit willen eine practische Erkentniß genent. Eine Erkentniß ist ihres Gegenstandes wegen eine practische Erkentniß, wenn derselbe dergestalt beschaffen ist, daß er so erkant werden kan, wie zu einer practischen Erkentniß erfodert wird. Und da wollen wir balde zeigen, daß alle Wahrheiten practisch erkant werden können. Z. E. die Lehre von GOtt wird ihres Gegenstandes wegen eine practische Erkentniß genent, ob man gleich um der täglichen Erfahrung willen zugestehen muß, daß sie in vielen Menschen eine bloß speculativische Erkentniß sey. Wenn aber eine Erkentniß dergestalt beschaffen ist, daß sie in den Willen würkt, und uns zur Ausübung unserer Erkentniß bewegt, oder uns antreibt,

Handlungen vorzunehmen, die in ihr einen Grund haben; so hänget das Practische in derselben vornemlich von ihrer Beschaffenheit ab. Und wir wollen nun, diese beyden Arten des Practischen in der gelehrten Erkentniß, genauer aus einander setzen.

§. 253.

Eine gelehrte Erkentniß ist ihres Gegenstandes wegen practisch: 1) wenn die Wahrheiten, die man erkennet, gut und nützlich sind. Daher komt es, daß man alle gelehrte Untersuchungen, die man für Speculationen ausgibt, auch unnütze Speculationen zu nennen pflegt. Und man setzt also voraus, daß die Erkentniß aller guten und nützlichen Dinge eine practische Erkentniß sey. Und wenn ein Gelehrter zeigen will, daß seine Untersuchungen keine Speculationen sind, so bemüht er sich, den Nutzen zu zeigen, den dieselben zu verursachen vermögend sind. Und in dieser Absicht kan man behaupten, daß die gelehrte Erkentniß aller Wahrheiten practisch sey, oder daß es in der ganzen Gelehrsamkeit keine Speculationen gebe. Denn eine jede Wahrheit ist eine Vollkommenheit, und es ist also auch eine jede Erkentniß einer Wahrheit gut. Alle gelehrte Erkentniß einer Wahrheit bringt verschiedene Nutzen hervor, die ich §. 55-59. ausgeführt habe. Und man muß demnach gestehen, daß eine iedwede gelehrte Erkentniß einen grossen Nutzen verursache, und daß es tausend andere nützliche Dinge gebe, welche nicht einmal so viel Nutzen schaffen, als die unnützeste gelehrte Erkentniß, weil diese nemlich nothwendig die Seele verbessert. Hernach gibt es unzehlig viele Arten der Nutzen, unter denen einige von der Erkentniß dieser Wahrheit, und andere von der Erkentniß anderer Wahrheiten können erwartet werden. Einige Wahrheiten befördern die Wohlfahrt der Seele, andere die Wohlfahrt des Körpers, und des äusserlichen Zustandes. Einige befördern die Erhaltung der Gesundheit, einige die zeitliche, andere die ewige Wohlfarth. Einige

befördern die Wohlfarth des gesellschaftlichen Zustandes; einige sind einem Gottesgelehrten, andere einem Rechtsgelehrten, Arzte, Weltweisen u. s. w. nützlich. Kurz, wenn man sich, zum Ruhme der Wahrheiten, in dem angenehmen Labyrinthe dieser Untersuchungen verirret, so kan man keinen Ausgang finden; und man muß also gestehen, daß eine iede Wahrheit ungemein vielen Nutzen schaffe, und daß also alle gelehrte Erkentniß aller Wahrheiten practisch sey. Dazu komt noch, daß, wenn man das gute und nützliche gehörig überleget, was in der gelehrten Erkentniß einer ieden Wahrheit angetroffen wird, man dadurch so gereitzt wird, daß man nicht nur ein Vergnügen über eine iede Wahrheit empfindet, sondern auch dadurch bewogen wird, alles zu thun, um dieselbe Wahrheit gehörig zu erkennen. Und es kan demnach eine iede Wahrheit dergestalt gelehrt erkant werden, daß uns diese Erkentniß zu Handlungen antreibt; und dadurch wird also vollkommen bestätiget, daß die Erkentniß aller Wahrheiten practisch seyn könne, und auch würklich sey, wenn man auf ihren Gegenstand siehet.

§. 254.

Eine gelehrte Erkentniß ist ihres Gegenstandes wegen practisch, 2) in so ferne sie, bey den vernünftigen Handlungen, wodurch die Vollkommenheit eines Menschen erhalten wird, man mag es nun die Tugend oder überhaupt das regelmäßige und gute Verhalten nennen, zum Grunde liegt. Die Erfahrung lehret, daß wir allemal, wenn wir als vernünftige Wesen uns verhalten, und unsere Glückseligkeit und gesamte Wohlfarth auf irgends eine Art befördern wollen, mit Ueberlegung und nach Einsichten handeln müssen. Wir müssen eine Erkentniß haben, die uns vorleuchtet, und nach welcher wir handeln. Es muß demnach, bey dem gesamten guten Verhalten eines mit Vernunft und Freyheit begabten Wesens, eine gewisse Erkentniß zum Grunde liegen, ohne welcher die-

ses

ses Verhalten nicht möglich ist; und alsdenn sagt man: daß eine solche Erkentniß einen unmittelbaren Einfluß in unser Verhalten habe; und alsdenn nennet man sie practisch, weil sie ihrer Natur nach so beschaffen ist, daß das Thun alsobald auf das Wissen derselben folgen kan. Wer z. E. die Religion ausüben will, der muß erkennen, daß ein GOtt sey, daß er die Welt regiere, daß er allmächtig, gütig sey u. s. w. Die Erkentniß GOttes ist demnach eine practische Erkentniß. Wer auch nur eine blosse Kunst, und zwar auf eine kunstmäßige Art, ausüben will, der muß nach einer gewissen Erkentniß handeln, und die wird also auch practisch genennet. Nun kan man nicht sagen, daß alle Wahrheiten, und alle gelehrte Erkentniß derselben in diesem Verstande eine practische Erkentniß sey. Denn es gibt sehr viele Wahrheiten, deren Erkentniß keinen unmittelbaren Einfluß in unser Verhalten hat. Wir rechnen also hieher alle diejenigen Wahrheiten, deren Unwissenheit sich alsobald in unserm regelmäßigen und guten Verhalten an den Tag legt: indem wir entweder etwas thun, was wir nicht würden gethan haben; oder unterlassen, was wir würden gethan haben; oder so thun, was wir anders würden gethan haben, wenn wir nicht unwissend gewesen wären, sondern die Wahrheit erkant hätten. Diejenigen Wahrheiten, deren Erkentniß in diesem Verstande nicht practisch ist, verhalten sich ganz anders. Man mag sie erkennen oder nicht erkennen, man mag sie auf eine gelehrte Art erkennen oder ganz unwissend seyn, unser Verhalten bleibt in beyden Fällen einerley, und zwar deswegen, weil der Gegenstand dieser Erkentniß oder dieser Unwissenheit keinen unmittelbaren Einfluß in unser Verhalten hat. Die Lehre von den Monaden hat, keinen unmittelbaren Einfluß in die Beobachtung der Pflichten gegen andere Menschen. Wir werden durch diese Lehre nicht gerecht, nicht billig, nicht friedfertig u. s. w. Sie ist also, in Absicht auf dieses Verhalten, keine practische Erkentniß. Die

Unter-

Untersuchung, ob es einen leeren Raum gebe oder nicht, hat in kein Verhalten der Menschen einen unmittelbaren Einfluß, und sie ist also nach diesem Absatze keine practische Untersuchung.

§. 255.

Eine gelehrte Erkentniß ist, ihres Gegenstandes wegen, practisch: 3) wenn sie zu ihrem Gegenstande die Regeln hat, die wir beobachten müssen, wenn wir, unsere gesamte Wohlfarth, auf die beste Art erhalten wollen. Wenn wir unsere ganze Wohlfarth erreichen wollen, so müssen wir dieses vermittelst gewisser Handlungen bewerkstelligen. Wir müssen also nicht nur wissen, was dieses für Handlungen sind; sondern auch, wie wir diese Handlungen verrichten müssen, wenn sie den vorgesetzten Zweck erreichen sollen. Wenn wir nun diese Handlungen auf eine gelehrte Art erkennen, so ist diese gelehrte Erkentniß unleugbar eine practische Erkentniß. Wir rechnen hieher nicht bloß die moralischen Regeln, als deren Wissenschaften vorzüglicher Weise die practischen Wissenschaften, z. E. die practische Weltweisheit, die practische Gottesgelahrheit u. s. w. genennet werden; sondern wir rechnen auch hieher alle übrige Regeln unsers Verhaltens, dergleichen z. E. in der practischen Geometrie, in der practischen Vernunftlehre, und in allen Künsten vorkommen. Denn da alle diese practische Wissenschaften und Künste zur Nothdurft, zur Bequemlichkeit, zum Wohlstande unsers Lebens, oder zu irgends einer andern menschlichen Vollkommenheit das ihrige beytragen: so haben sie zur Absicht, manche Stücke unserer gesamten Glückseligkeit zu befördern, und es ist demnach, die gelehrte Erkentniß aller dieser Regeln, ohnfehlbar eine practische Erkentniß.

§. 256.

Endlich ist auch eine gelehrte Erkentniß, ihres Gegenstandes wegen, practisch: 4) wenn sie, auf eine entfernte und mittelbare Weise, in unser gesamtes gutes und regel-

mäßiges Verhalten einen Einfluß hat. Wenn die Erkentniß der Regeln unsers Verhaltens, und die Erkentniß, auf welcher das gute Verhalten unmittelbar beruhet, gelehrt seyn soll; so muß sie unter andern deutlich, richtig und gewiß seyn. Wir müssen also, die mittelbaren Merkmale dieser Erkentniß, und ihrer Wahrheit, zu erkennen suchen. Und es gibt also viele Wahrheiten, die, vor sich betrachtet, speculativisch zu seyn scheinen, ohne deren Erkentniß aber, die unmittelbar practische Erkentniß, nicht weitläuftig, richtig, deutlich, gewiß genung seyn kan; und es verdienen demnach diese Wahrheiten allerdings, unter die practischen Wahrheiten gerechnet zu werden. Wir wollen dieses nur, durch ein Beyspiel, erläutern. Wenn wir eine hinlängliche gelehrte Erkentniß von unsern Pflichten haben wollen, so müssen wir die Natur unserer Freyheit verstehen. Also müssen wir wissen, was ein Vermögen sey, und folglich muß man auch wissen, was eine Möglichkeit sey: denn das Vermögen ist eine Möglichkeit zu handeln. Ob nun gleich, die abstracte Abhandlung von der Möglichkeit in der Ontologie, keine practische Untersuchung zu seyn scheinet; so hat sie doch einen Einfluß in die gelehrte Erkentniß der Tugend. Ein ieder wird durch sein eigenes Nachdenken sehr leicht überzeugt werden können, daß auf die Art die allerabstractesten und subtilesten Theorien practisch seyn können, weil ohne denselben, keine gründliche und gelehrte Erkentniß der Gesetze und aller Regeln des guten Verhaltens, erlangt werden kan.

§. 257.

Wenn wir demnach eine iedwede gelehrte richtige Erkentniß, eine iedwede Wahrheit nach den Kennzeichen prüfen, die wir in den vier vorhergehenden Absätzen abgehandelt haben; so werden wir unleugbar überzeugt werden, daß es keine einzige Wahrheit gebe, deren gelehrte Erkentniß nicht wenigstens, um eines der angeführten Gründe willen, eine practische Erkentniß genennet zu werden verdiene.

diene. Unterdessen, da wir Menschen weder vermögend sind noch verpflichtet werden können, alle nützliche und practische Wahrheiten, die unter den Menschen bekant sind, auf eine gelehrte Art zu erkennen; so muß ein ieder das Nützlichere dem weniger Nützlichen, dasjenige, was in einem höhern Grade practisch ist, dem weniger Practischen vorziehen, und man pflegt daher diejenige gelehrte Erkentniß vorzüglicher Weise und schlechtweg practisch zu nennen, welche in einem höhern Grade practisch ist. Und hieher rechnen wir: 1) alle diejenige gelehrte Erkentniß, die uns merklich nützlicher ist, als eine andere, indem durch sie sehr viele und grosse Nutzen, Vollkommenheiten, und Zwecke erhalten werden können. Die Lehre von GOtt und seiner Vorsehung wird vorzüglicher Weise practisch genennet, weil sie uns ungemein nützlich und unentbehrlich ist. 2) Alle diejenige gelehrte Erkentniß, welche einen sehr nahen, oder wol gar einen unmittelbaren Einfluß, in unser gutes Verhalten hat. Die Lehre von den Regeln unsers guten Verhaltens, und die Theorie von unsern Pflichten, haben einen unmittelbaren Einfluß in unser gutes Verhalten. Die Lehre von der Natur des Menschen hat einen sehr nahen Einfluß in eben dieses Verhalten, und es werden demnach diese Lehren schlechtweg practisch genennet. Wenn wir demnach eine gewisse Erkentniß, in einer Vergleichung derselben mit einer andern Erkentniß, vorzüglicher Weise practisch nennen; so müssen wir daraus nicht schliessen, daß die andere Erkentniß auf keinerley Weise könne practisch genennet werden. Denn wenn wir behaupten, daß alle richtige gelehrte Erkentniß practisch sey; so komt es uns nicht in den Sinn, zu behaupten, daß alle gelehrte Erkentniß in einem gleichen Grade practisch sey.

§. 258.

Aus der Betrachtung des vorhergehenden Absatzes folget demnach, daß manche gelehrte Erkentniß verglei-

chungsweise speculativisch könne genant werden, welche doch nicht ganz speculativisch ist; weil wir bewiesen haben, daß alle richtige Erkentniß practisch sey. Wir rechnen hieher folgende Arten der gelehrten Erkentniß: 1) Diejenige gelehrte Erkentniß, welche einen sehr kleinen Einfluß in unser regelmäßiges Verhalten hat, und deren Einfluß von uns Menschen nicht bemerkt und angezeiget werden kan. Wir Menschen können, um unseres eingeschränkten Verstandes willen, den allgemeinen Zusammenhang der Wahrheiten nicht aufs deutlichste einsehen, und es muß uns demnach in demselben vieles unbekant und dunkel bleiben. Es gibt demnach viele Wahrheiten, von denen wir nicht zeigen können, daß sie einen Einfluß in unser regelmäßiges Verhalten haben, z. E. die Lehre von der Entstehungsart einer mathematischen Linie. Und wenn wir auch manchmal einen Einfluß anführen könten, so ist er doch unendlich klein, und also in der Ausübung für nichts zu halten. Dergleichen Wahrheiten, und die gelehrte Erkentniß derselben, werden vergleichungsweise Speculationen genennet. 2) Diejenige gelehrte Erkentniß, welche einen kleinern Nutzen hat, wird auch unter die Speculationen gerechnet. Z. E. die critischen Untersuchungen: ob eine berühmte Schrift ein Jahr eher oder später gedruckt worden; ob ein gewisser berühmter Mann sich Mävius oder Mäsius geschrieben, und dergleichen, haben einen sehr geringen Nutzen, und man rechnet sie zu den Speculationen. Hieher gehören alle diejenigen gelehrten Untersuchungen, von denen man nur die allgemeinen Nutzen aller Wahrheiten angeben kan, z. E. daß ihre Untersuchung den Verstand verbessere. Denn da man diesen Nutzen zugleich durch andere nützlichere Untersuchungen erlangen kan, und überdis noch mehrere Nutzen; so rechnet man solche gelehrte Untersuchungen mit Recht zu den unnützesten. 3) Diejenige gelehrte Erkentniß, welche uns an einer nützlichern und nöthigern Erkentniß hindert,

wird auch vergleichungsweise speculativisch genennet. Wenn ein Weltweiser sich, die ganze Zeit seines Lebens, bloß mit der Vernunftlehre, Metaphysic, und Physic beschäftigen wolte, und er besässe sonst keine gelehrte Erkentniß, so könte man mit Recht sagen, daß seine gesamte gelehrte Erkentniß nur speculativisch sey: denn es gibt eine gelehrte Erkentniß, die noch nützlicher, nöthiger und practischer ist, als die drey angeführten Wissenschaften allein genommen. Wenn man demnach eine gelehrte Erkentniß vergleichungsweise speculativisch nennet, so muß man daraus nicht schliessen, als wenn sie gar nicht practisch wäre: denn man nennet sie nur so, weil sie nur in einem kleinern Grade practisch ist.

§. 259.

Vermöge der vorhergehenden Betrachtung ist leicht zu begreifen, daß zwey Gelehrte, von Einer gelehrten Erkentniß und ihrem Gegenstande, verschiedentlich urtheilen können. Der eine kan sie für practisch und der andere für speculativisch ausgeben, und sie können alle beyde Recht haben, wenn sie nemlich vergleichungsweise diese Wörter brauchen. Nemlich, es kan zuvörderst, die verschiedene Lebensart und Hauptwissenschaft zweyer Gelehrten, an dieser Sache schuld seyn. Es stehen, nicht alle Wissenschaften und Wahrheiten, in einer gleich nahen Verbindung und Verwandtschaft. Und es kan demnach eine Wahrheit in die eine Wissenschaft einen sehr grossen und nahen Einfluß haben, und in die andere einen sehr kleinen und entfernten. Derjenige demnach, der sich die erste vermöge seiner Lebensart zu seiner Hauptwissenschaft erwählt hat, wird sie mit Recht für eine ungemein practische Wahrheit halten, §. 257; und der andere, der sich die andere Wissenschaft erwählt hat, der wird sie mit Recht für eine Speculation halten, §. 258: denn es ist nicht alles nützliche allen Menschen nützlich, und noch viel weniger im gleichen Grade nützlich. Wir wollen die Chronologie, oder

die Wissenschaft von der Zeitrechnung, zum Beyspiele annehmen. Wer sich bloß auf die Weltweisheit legt, der hat beynahe gar keinen Nutzen von dieser Wissenschaft zu erwarten. Ein Theologus im Gegentheil braucht sie unentbehrlich, weil der Beweis der Wahrheit der christlichen Religion ohne Historie unmöglich, und die Wahrheit der Historie gröstentheils auf der Chronologie beruhet. Wenn der Weltweise also die Chronologie für eine Speculation erklärt, und der Gottesgelehrte für eine practische Erkentniß; so haben sie beyde Recht, indem ein ieder in Beziehung auf sich selbst diese Sache beurtheilet. So können also in der Weltweisheit viele Untersuchungen vorkommen, welche ein Weltweiser für practische Untersuchungen hält; der Gottesgelehrte aber im Gegentheil, oder ein Rechtsgelehrter, für eine unnütze Speculation ausgibt. Hernach so komt es auch ofte auf die grössere oder geringere Scharfsinnigkeit derjenigen an, die so verschiedentlich von der gelehrten Erkentniß urtheilen. Es kan iemand, um seiner Dumheit oder Unwissenheit oder Nachläßigkeit willen, vielleicht nicht im Stande seyn, den Zusammenhang einer Wahrheit, und der gelehrten Erkentniß derselben, mit dem guten Verhalten und der gesamten Glückseligkeit des Menschen einzusehen; und ein anderer, der mehr Einsicht und Verstand besitzt, und mehrern Fleiß anwendet, entdeckt diesen Zusammenhang. Der erste wird also nach seinem besten Gewissen diese Wahrheit für eine Speculation ausgeben, und der andere für eine practische Sache. Weil einige Geistliche, den Einfluß der Weltweisheit, in die geoffenbarte Gottesgelahrheit und in die höchste Glückseligkeit der Menschen, nicht einsehen können oder wollen, so erklären sie dieselbe für eine Speculation. Ein Gottesgelehrter aber, welcher zugleich ein Weltweiser, und der Sache gehörig kundig ist, wird ganz anders urtheilen. Man läßt einem iedweden gerne seine Freyheit zu urtheilen; nur muß er so bescheiden seyn, und

diejenige gelehrte Erkentniß, die ihm eine Speculation ist, nicht etwan überhaupt für eine Speculation halten, oder glauben, daß sie bey niemanden eine practische Erkentniß sey. Es ist ein lächerlicher Hochmuth, vermöge dessen sich ein Mensch zum Originale aller übrigen Menschen erhebt, und iederman tadelt, der nicht so denkt und handelt als er selbst. Diesen Hochmuth können wir auch hier bemerken. Es gibt einige Leute, denen keine Gedanken practisch sind, als welche ascetisch und postillenmäßig sind. Diese eingeschränkten Geister tadeln alle Gelehrte, welche sich auf gründliche Theorien legen, als wenn sie ihre Zeit und Kräfte und Mühe mit unnützen Speculationen verschwendeten. Man braucht nichts weiter, um das Ungereimte in dieser Art des Verhaltens zu entdecken.

§. 260.

Durch ein geringes Nachdenken wird man überzeugt werden, daß diejenige practische Beschaffenheit der gelehrten Erkentniß, von welcher wir bisher gehandelt haben, und welche auf dem Gegenstande der Erkentniß beruhet, mit einem Worte zu sagen, in dem Nutzen bestehe, den eine gelehrte Erkentniß in Absicht auf die Glückseligkeit des Menschen leisten kan. Es wird demnach nicht undienlich seyn, einige falsche Beurtheilungen der gelehrten Erkentniß, in Absicht auf ihre Nützlichkeit, zu verhüten, und das wollen wir durch folgende Regeln zu erhalten suchen. 1) Man muß keine Wahrheit, und die gelehrte Erkentniß derselben, für ganz unnütz ausgeben und halten, §. 253. Dieses Urtheil rührt allemal aus einer Unbesonnenheit her, welche ihren Ursprung einer groben Unwissenheit zu danken hat. Manche Unverschämte, unter den Gelehrten so gar, sprechen ganzen Wissenschaften allen Nutzen ab, und das ist ein ganz unerträgliches Verhalten. Wie viele überkluge Leute gibt es nicht, welche die ganze Metaphysic, oder wol gar die ganze Weltweisheit,

heit, für eine unnütze Speculation halten, mit welcher man keinen Hund aus dem Ofen locken könne? Ich behalte mit Fleiß den abgeschmackten Ausdruck eines abgeschmackten Urtheils. Wer die Natur der Wahrheit, und die Schätzbarkeit der gelehrten Erkentniß überhaupt, hat gehörig kennen lernen, der kan sich unmöglich überwinden, irgends einer Wahrheit allen Nutzen abzusprechen. 2) Man muß nicht schliessen, daß eine gelehrte Erkentniß deswegen nicht nützlich sey, weil sie diesem oder jenem Menschen nichts nutzt, und ihm wol gar schädlich ist. Es kan allerdings kommen, daß eine Wahrheit und die gelehrte Erkentniß derselben, einem gewissen Menschen keinen Nutzen schaft, und zwar um verschiedener Ursachen willen. Es kan eine solche Wahrheit, einen gar zu entfernten und unmerklichen Einfluß, in seine Hauptwissenschaft und Lebensart haben. Er kan vielleicht die Wahrheit nicht einmal recht kennen, und also weiß er sie nicht recht zu nutzen, er kan zu ungeschickt zu diesem Gebrauche seyn. Soll man deswegen schliessen, daß sie keinem andern etwas nutze, ob er gleich eine andere Lebensart und Hauptwissenschaft erwählet hat, die Wahrheit besser kennet, und mehr Geschicklichkeit besitzt, sie zu gebrauchen? Ja, es kan manchmal eine gelehrte Erkentniß einem Menschen Schaden bringen, nicht nur deswegen, weil er sie mißbraucht, sondern auch bloß deswegen, weil sie nicht mit in den Horizont seiner gelehrten Erkentniß gehöret, und weil sie ihn also an der Erkentniß solcher Wahrheiten hindert, die ihm nöthiger und nützlicher sind. Es ist demnach sogar eine schlechte Ehre für einen Menschen, wenn ihm eine gelehrte Erkentniß nichts nützt, und wol gar schadet, und wenn er sie deswegen für eine ganz unnütze Speculation hält, die keinem Menschen was nutzen könne. 3) Man muß auch nicht schliessen: wenn die gelehrte Erkentniß in einer gewissen Absicht nicht nützlich ist, so ist sie gar nicht nützlich; denn sie kan in einer andern Absicht nützlich seyn. Eine

Wahr-

Wahrheit kan nicht alle mögliche Nutzen, welche durch alle Wahrheiten zusammengenommen erhalten werden, hervorbringen. Die eine Wahrheit schaft den Nutzen, eine andere einen andern Nutzen. Wenn man also, bey einer gewissen Wahrheit, diesen oder jenen Nutzen nicht antrift; so muß man sie deswegen nicht für ganz unnütz ausgeben. Manche Leute setzen einen gewissen Nutzen feste; und wodurch sie denselben nicht erreichen können, das halten sie für unnütz. Einige denken immer auf die Erwerbung des Brods. Wenn also eine Wissenschaft, oder eine gelehrte Erkentniß, kein Geld einbringt, so halten sie dieselbe deswegen für unnütz. Wenn ein junger Gelehrter sehr fleißig gewesen, und er stirbt, ehe er ein Amt bekommen, so sagt mancher: was hilfts nun dem guten Menschen, daß er so viel gelernt hat? Als wenn der Nutzen der Gelehrsamkeit bloß darin bestünde, daß man ein Amt verwalten könne. Manche Geistliche verwerfen deswegen alle Gelehrsamkeit als eine unnütze Sache, weil man doch durch dieselbe nicht ewig selig werden könne. Ein Leser, der die Menschen kennet, wird sich noch auf mehr solche abgeschmackte Urtheile besinnen können. 4) Man muß nicht schliessen: was uns jetzo nicht nützlich ist, das wird uns auch künftig nicht nützlich werden. Die Wahrheit verhält sich wie ein Saamenkorn, welches eine Zeitlang in der Erde liegt, und alsdenn erst hervorwächst und Früchte trägt. Es kan eine gelehrte Erkentniß mir nach meinen ietzigen Umständen nicht sonderlich nutzen, ich habe ihren Nutzen erst künftig zu erwarten. Ja man wird aus der gelehrten Historie überzeuget werden können, daß manche Wahrheiten viele Jahrhunderte nach ihrer ersten Entdeckung erst recht genutzt worden sind. Man muß demnach eine Wahrheit, und die gelehrte Erkentniß derselben, nicht deswegen für eine unnütze Speculation ausgeben, weil wir etwan in unsern dermaligen Umständen sie nicht merklich nutzen können. Mancher junger Gelehrter

lehrter kan nicht dazu vermocht werden, diese oder jene Wissenschaft zu lernen, weil er nicht absehen kan, wozu sie ihm nutzen werde. Er kan hernach in solche Umstände kommen, da ihm eine solche Wissenschaft unentbehrlich wird, und alsdenn beklagt ers, daß er sie nicht verstehet. Wir können eben bisher noch keinen besondern Nutzen von der Electricität anzeigen, sollen wir deswegen sagen, sie sey ganz unnütz, und unsere Nachkommen würden sie nicht besser brauchen können? Ohne Zweifel würden diejenigen, welche die Kraft des Magneten zuerst entdeckt haben, erstaunen, wenn man ihnen die Wunderwerke desselben erzehlen solte. Sie würden sichs kaum einbilden können, daß ihre Entdeckung mit der Zeit dem menschlichen Geschlechte solche erstaunenswürdige Vortheile zuwege gebracht habe.

§. 261.

Da eine gelehrte Erkentniß immer practischer ist als die andere, so muß das Practische in der gelehrten Erkentniß, in Absicht auf den Gegenstand derselben, verschiedener Grade fähig seyn. Diese Grade beruhen sonderlich auf folgenden Betrachtungen. 1) Je mehrere Nutzen durch eine gelehrte Erkentniß erhalten werden können, desto practischer ist sie. Da die gelehrte Erkentniß schon practisch genant zu werden verdient, wenn sie auch nur einen einzigen Nutzen hervorbringt, §. 253; so muß sie um so viel practischer seyn, ie mehrere Nutzen sie verschaft, und also ie fruchtbarer sie ist, §. 91. Wenn also eine gelehrte Erkentniß sehr viel zu unserer ganzen Wohlfarth beyträgt; wenn sie viele Vollkommenheiten der Seele, des Körpers, und unseres äusserlichen Zustandes, samt den Vollkommenheiten anderer Dinge befördert; wenn sie einen vielfältigen Einfluß in unser gesamtes gutes Verhalten hat, so daß sehr viele von diesen Handlungen auf derselben beruhen, und wir sie also in sehr vielen Fällen brauchen können: so ist sie in einem hohen Grade practisch.

ctisch. Hieher können wir z. E. die theologische Erkentniß rechnen, als welche ungemein practisch ist, weil die Gottseligkeit zu allen Dingen nütze ist, und die Verheissung dieses und des zukünftigen Lebens hat. 2) Je grösser und wichtiger der Nutzen einer gelehrten Erkentniß ist, desto practischer ist sie. Diejenige Erkentniß, welche die Vollkommenheit der Seele befördert, die moralische Vollkommenheit des Menschen, die Erreichung der höhern und wichtigern Zwecke des Menschen, die ewige Wohlfahrt, u. s. w. ist viel practischer: als eine Erkentniß, welche die Vollkommenheit des Körpers und unsers äusserlichen Zustandes, die physische Vollkommenheit des Menschen, die Erreichung der geringern Absichten, die zeitliche Wohlfarth befördert. Eine gelehrte Erkentniß, welche die Beobachtung der höhern und wichtigern Pflichten des Menschen befördert, ist practischer als eine solche, welche nur in die niedrigern und geringern Pflichten einen Einfluß hat. Die practische Rechenkunst ist eine practische Erkentniß, und desgleichen die practische Weltweisheit. Wer wird aber leugnen, daß die letzte practischer sey, als die erste? Die letzte hat einen Einfluß in viel wichtigere gute Handlungen, als die erste. 3) Je grösser der Einfluß einer gelehrten Erkentniß in unser gesamtes gutes Verhalten ist, desto practischer ist sie. Eine Erkentniß, die einen nähern Einfluß in unser Verhalten hat, ist practischer als diejenige, die einen entferntern Einfluß in dasselbe hat. Diejenige Erkentniß, wodurch eine andere Erkentniß, worauf unser Verhalten beruhet, weitläuftiger, wichtiger, richtiger, klärer und gewisser gemacht wird, ist practischer als diejenige, wodurch diese Erkentniß nicht in einem so hohen Grade verbessert wird. Die Lehre von GOtt ist practischer, als die Lehre von den Dingen überhaupt; denn jene hat einen nähern Einfluß in unser Verhalten, als diese Und so wird man, vermöge dieser Regeln, leicht im Stande seyn, alle Arten der Erkentniß mit einander,

zu vergleichen, und zu erkennen, welche vor der andern den Vorzug im Practischen hat, wenn man diese Vergleichung nur ohne Vorurtheil und Partheilichkeit anzustellen im Stande ist.

§. 262.

Da es uns Menschen unmöglich ist, alle practische Wahrheiten auf eine gelehrte Art zu erkennen, denn sonst müsten wir alle Wahrheiten auf eine gelehrte Art erkennen können: so muß ein jeder Gelehrter, damit er seine gelehrte Erkentniß, auch was diesen Punct betrift, aufs möglichste verbessere, eine vernünftige Wahl anstellen, und das Bessere dem weniger Guten vorziehen. Es muß demnach ein jeder, 1) diejenigen Wahrheiten aufs vollkommenste und gelehrteste zu erkennen suchen, welche im höchsten Grade practisch sind. Je practischer eine Wahrheit und Wissenschaft ist, mit einem desto grössern Fleisse muß man sie untersuchen, und desto mehr Zeit muß man auf ihre Untersuchung wenden; damit wir eine desto weitläuftigere, grössere, richtigere, klärere, gewissere und lebendigere gelehrte Erkentniß von derselben erlangen. Je weniger practisch eine Wahrheit ist, desto weniger Zeit und Mühe muß man auf dieselbe wenden, und desto weniger vollkommen darf die gelehrte Erkentniß derselben seyn. Von ie her haben, die Gelehrten, wider diese Regel gesündiget. Schon zu den Zeiten des Socrates versäumte man die Moral, und die gesamte practische Weltweisheit ganz und gar; und die gelehrte Historie beweiset zur Genüge, daß es noch nicht hundert Jahre her sind, da man, sich die gebührende Mühe um die practische Weltweisheit zu geben, erst angefangen hat. Man kan sagen, daß das moralische Verderben sich auch in diesem Stücke äussere. Alles kan der natürliche Mensch thun und vertragen, wenn er nur dabey in dem Dienste der Laster nicht gestöhret wird. Es ist ihm aber unleidlich, und thut ihm wehe, wenn sein Verderben aufgedeckt wird;

und daher bekümmern sich die Gelehrten so wenig um die Untersuchung der Tugenden und der Laster. 2) Ein jeder Gelehrter muß sich, zu seiner Hauptwissenschaft, denjenigen Theil der Gelehrsamkeit erwählen, so viel als ihm möglich ist, welcher im höchsten Grade practisch ist, §. 84. Wie unglückselig muß nicht ein Gelehrter seyn, welcher die ganze Zeit seines Lebens, seine meiste Mühe, auf eine Wissenschaft, auf einen Theil der Gelehrsamkeit wendet, welcher in einem sehr geringen Grade practisch ist. Kein vernünftiger Mensch wird es tadeln, wenn man sich auf die Philologie und die Critic in der Historie legt; denn es würde sehr schlecht in der Gelehrsamkeit aussehen, wenn man beydes ganz verabsäumen wolte. Allein, wer sich bloß auf die Philologie oder Critic legt, der ist in der That sehr unglücklich. Seine gesamte Erkentniß ist so wenig practisch, daß sie zu den wichtigern Stücken seiner Glückseligkeit beynahe gar nichts beyträgt.

§. 263.

Wir haben bisher von der gelehrten Erkentniß, in so ferne sie, in Absicht auf ihren Gegenstand betrachtet, practisch ist, gehandelt; wir müssen nunmehr noch das Practische derselben untersuchen, welches vornemlich von ihrer Beschaffenheit herrühret, §. 252. Dieses letzte wird **das Leben der gelehrten Erkentniß** genant, und wir theilen daher alle gelehrte und alle vernünftige Erkentniß ein, in eine lebendige oder rührende Erkentniß, und in eine todte. Durch **eine lebendige vernünftige Erkentniß** verstehen wir eine iedwede vernünftige und gelehrte Erkentniß, in so ferne sie Bewegungsgründe zu vernünftigen Begierden und Verabscheuungen enthält; und in so ferne sie dergleichen Bewegungsgründe nicht enthält, in so ferne ist sie **eine todte vernünftige Erkentniß**. Gesetzt, es habe iemand, eine gelehrte Erkentniß von den Tugenden und Lastern, aus der Sittenlehre erlangt: wird er durch diese Erkentniß bewogen, die Laster zu hassen

und zu unterlassen, und die Tugenden zu lieben und auszuüben, so ist sie lebendig; wird er aber durch dieselbe dazu nicht bewogen, so ist seine Erkentniß todt, und sie wird in dieser Absicht auch eine bloß speculativische Erkentniß genennt. Ich will mich hier nicht in die Untersuchung der Natur des Willens einlassen, sondern dieselbe aus der Erfahrung voraus setzen. Ich will nur bemerken, daß wir durch Bewegungsgründe solche deutliche Vorstellungen des Guten und Bösen verstehen, wodurch Begierden oder Verabscheuungen erregt werden. So ofte also eine gelehrte Erkentniß nicht etwa bloß die Begehrungskraft, den Willen des Menschen, in Bewegung setzen kan, sondern auch würklich diese Kräfte geschäftig macht; in so ferne enthält sie Bewegungsgründe und ist lebendig. So ofte aber eine gelehrte Erkentniß gar keinen Einfluß in den Willen haben kan, oder wenigstens in der That keinen Einfluß in denselben hat; so ofte ist sie eine todte Erkentniß. Man kan es demnach allemal fühlen, ob eine Erkentniß todt oder lebendig ist. Jene durchleuchtet nur die Seele, und läßt sie übrigens in Ruhe, wie ein Bliz, auf welchen kein Donnerschlag erfolgt; diese aber erregt sie und macht sie geschäftig, wie ein Bliz, der einen erschütternden Donnerschlag gebieret.

§. 264.

Dasjenige Leben der gelehrten Erkentniß, wodurch sie, vermittelst der Bewegungsgründe, rührt, und vernünftige Begierden und Verabscheuungen erregt, ist das **vernünftige Leben der Erkentniß**, oder alsdenn **rührt sie auf eine vernünftige Art**. Wir unterscheiden dasselbe von dem sinnlichen Leben der Erkentniß, welches in einer dunkeln und verworrenen Erkentniß angetroffen wird, und wodurch sinnliche Begierden und Verabscheuungen samt den Leidenschaften gewürkt werden. Von dem letzten habe ich in meiner Aesthetic weitläuftig gehandelt, und man kan alle Regeln, die ich daselbst gegeben

geben habe, mit leichter Mühe hier anbringen: denn man darf nur dieselben, auf die deutliche und vernünftige Erkentniß, anwenden. Wenn man, das sinnliche und vernünftige Leben der Erkentniß, mit einander vergleicht: so wird man nicht nur eine grosse Uebereinstimmung derselben gewahr werden, denn beyde verursachen Begierden und Verabscheuungen; sondern man wird auch, einen grossen Unterschied, unter beyden bemerken. Durch das sinnliche Leben der Erkentniß wird das Herz durchhitzt, und es geräth in eine wallende und heftige Bewegung: das vernünftige Leben erwärmt es nach und nach, und verursacht gemäßigtere Bewegungen. Das sinnliche Leben ist wie ein hitziger Jüngling, welcher auf einmal in Hitze geräth, und nach dem ersten Eindrucke der Gegenstände muthig handelt. Verliebt er sich in den Gegenstand, so ist er sterblich verliebt, und ergreift denselben mit einer schmachtenden Sehnsucht. Verabscheuet er denselben, so wirft er einen tödtlichen Haß auf denselben, und wüthet wider denselben. Das vernünftige Leben im Gegentheil ist einem verständigen Manne ähnlich, welcher mit reifer Ueberlegung handelt. Er denkt den Sachen, mit der gehörigen Vorsichtigkeit, nach. Und nachdem er alles gehörig gegen einander abgewogen hat, so fasset er klüglich einen Rathschluß, den er ausführt. Wenn die Seele auf eine sinnliche Art gerühret wird, so ists, als wenn eine Menge Volk in Bewegung geräth. Da hört man ein tumultuirendes Geschrey, man geräth in heftige Wortwechsel, und schon sieht man Steine fliegen, welche Vorboten eines völligen Aufstandes zu seyn scheinen. So bald die Seele in diesem Zustand vernünftig gerühret wird, so ists als wenn ein verständiger Mann hervorträte, der in grossem Ansehen stehet. Das Volk erblickt ihn, und es spitzt die Ohren. Es herrschet überall eine Stille, und dieser Mann besänftiget die Gemüther durch seine vernünftigen Vorstellungen. Man gebe einmal auf sich selbst achtung, wenn

man etwa in der ersten Hitze aus Zorn etwas thut. So bald man die Sache vernünftig überlegt, so bald werden wir eine ganz andere Bewegung in unserer Seele fühlen. Dieses ist die vernünftige Rührung, da im Gegentheil die Bewegungen der ersten Hitze lauter sinnliche Rührungen waren.

§. 265.

Damit wir uns noch besser das vernünftige Leben der Erkentniß vorzustellen im Stande seyn mögen, so wollen wir dreyerley anmerken: 1) Eine gelehrte Erkentniß kan, was ihren Gegenstand betrift, im höchsten Grade practisch seyn, und sie kan dem ohnerachtet todt seyn. Die tägliche Erfahrung lehrt es zur Genüge. Wenn dieses nicht wahr wäre, so würden wir keine gottlose Gottesgelehrten, keine lasterhafte Weltweisen, keine ungerechte Rechtsgelehrten haben. Denn, ist wol eine Erkentniß practischer als die christliche Moral, die practische Weltweisheit, und die Theorie von der Gerechtigkeit? Wäre nun diese Erkentniß allemal lebendig, so müsten alle Gottesgelehrten fromm, alle Weltweisen tugendhaft, und alle Rechtsgelehrten gerecht seyn. Da nun dieses zwar zu wünschen, aber in dieser Welt nicht zu hoffen ist; so kan, eine ungemein practische Erkentniß, dem ohnerachtet todt seyn. Es ist demnach noch nicht genung, daß unsere gelehrte Erkentniß im höchsten Grade practisch sey, was ihren Gegenstand betrift; sie muß auch, wenn sie den höchsten Grad ihrer Vollkommenheit erreichen soll, lebendig werden. 2) Eine falsche gelehrte Erkentniß kan, in einem hohen Grade, lebendig seyn. Wir wollen uns hier nur, auf eine einzige Erfahrung berufen. Man nehme einen Geistlichen aus einer falschen Religionspartheу, welcher ein gutes Herz besitzt. Dieser Mann kan dem falschen Lehrgebäude seines Aberglaubens gemäß leben; und also kan seine vernünftige Erkentniß zwar falsch, aber dem ohnerachtet lebendig seyn. Man muß demnach eine Er-

kentniß

kentniß nicht deswegen für wahr halten, weil sie lebendig ist: oder das Leben der Erkentniß ist kein Kennzeichen ihrer Wahrheit. Manche Gottesgelehrten haben allerley irrige Einfälle, welche sie aber mit vieler Rührung überaus erbaulich vortragen können. Sie halten dieselben deswegen für wahr, und sehen alle diejenigen für Feinde der Erbauung und der Frömmigkeit an, welche die Unrichtigkeit dieser Einfälle entdecken; und man siehet leicht, daß diese Leute unrecht thun. 3) Eine gelehrte Erkentniß kan ungemein vollkommen seyn, sie kan sehr weitläuftig, groß, richtig, klar und gewiß seyn, und sie kan dem ohnerachtet eine todte Erkentniß seyn. Auch dieses bestätigen viele grosse Gelehrte durch ihr Beyspiel, als welche eine vortrefliche Gelehrsamkeit besitzen, und Wunder der gelehrten Welt genennet zu werden verdienen, und dem ohnerachtet nicht als Gelehrte leben; ihre ganze Gelehrsamkeit ist eine blosse Speculation. Man siehet demnach, daß ausser allen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, welche wir bisher abgehandelt haben, noch etwas erfordert werde, wenn sie lebendig seyn soll. Und dieses ist die Crone der ganzen Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, und davon wollen wir noch handeln.

§. 266.

Eine rührende gelehre Erkentniß ist allemal vollkommener als eine todte, wenn sie in den übrigen Stücken einander gleich sind. Denn die gelehrte Erkentniß mag, in Absicht auf ihren Gegenstand, noch so practisch seyn; so lange sie todt ist, so lange ist es in Absicht auf denjenigen, bey dem sie todt ist, eben so viel, als wenn sie gar nicht practisch wäre. Das Practische in der gelehrten Erkentniß, in Absicht auf ihren Gegenstand, wird also nicht eher genutzt und gebraucht, und zur Uebung gebracht, ehe nicht das Leben der Erkentniß dazu komt. Eine Erkentniß mag also noch so practisch seyn, so lange sie nicht lebendig ist, so lange verhält sie sich wie ein fruchtbares

Saamenkorn, welches aber noch nicht in ein fruchtbares Erdreich verpflanzt wird. Der fruchtbare Saame in demselben ist, wie todt und erstorben. Durch das Leben wird die practische Erkentniß in eine geschäftige Bewegung gesetzt, und vermittelst desselben trägt sie würklich die Früchte, die sie um ihrer practischen Beschaffenheit willen tragen kan. Und indem sie lebendig wird, würkt sie in die Begehrungskraft, und macht dieselbe rege, daß sie Handlungen hervorbringt, welche der Erkentniß gemäß sind. Die todte gelehrte Erkentniß ist, was alle diese Stücke betrift, ungemein mangelhaft, und sie ist also ohne Widerrede unvollkommener, als die lebendige practische Erkentniß. Laßt uns also die letzte Hand, an die Verbesserung unserer gelehrten und vernünftigen Erkentniß, legen; und wenn wir sie nach allen vorhergehenden Regeln weitläuftig, groß, richtig, klar und gewiß genung gemacht haben, ihr noch den lebendigen Oden geben, damit sie in der That die Absichten erreiche, weswegen wir uns um ihren Besitz bemühen müssen. Es werden aber drey Stücke dazu erfordert, wenn die gelehrte Erkentniß lebendig seyn soll: 1) sie muß eine anschauende Erkentniß seyn; 2) sie muß ein vernünftiges Vergnügen und Mißvergnügen erwecken; und 3) muß sie uns zugleich vernünftig vorstellen, daß dieses Vergnügen und Mißvergnügen nicht nur künftig sey, sondern auch durch unsere Kräfte könne erhalten oder verhindert werden. Die Erläuterung dieser drey Stücke wird uns überzeugen, daß sie unentbehrlich sind, wenn die Erkentniß lebendig seyn soll.

§. 267.

Wenn die gelehrte Erkentniß rührend seyn soll, so muß sie eine anschauende Erkentniß seyn. Nemlich man theilt alle Erkentniß, und also auch die gelehrte Erkentniß, ein, in eine anschauende und symbolische Erkentniß, wie die Gottesgelehrten z. E. sagen, daß die Gottlosen bloß eine buchstäbliche Erkentniß von den geoffenbarten

Wahrheiten der christlichen Religion haben. Wir bemerken nemlich aus der Erfahrung, daß wir uns ofte gewisse Dinge dergestalt vorstellen, daß wir sie nicht nur durch Worte und andere Zeichen und vermittelst derselben uns vorstellen; sondern daß wir uns auch die Zeichen mehr und in einem höhern Grade vorstellen, als die bezeichneten Sachen. Alsdenn sind die Zeichen das vornehmste, womit sich unsere Erkentniß beschäftiget, und die bezeichneten Sachen werden, gleichsam hinter diesen Zeichen, in der Ferne ganz im Schatten erblickt. Alsdenn sagt man, daß man eine symbolische Erkentniß habe. Wenn es sich aber anders verhält, und wir uns gewisse Sachen entweder ohne alle Zeichen vorstellen; oder doch unsere Aufmerksamkeit mehr auf die Sachen, als auf die Worte und andere Zeichen, richten: so ist die Erkentniß anschauend. Wenn wir z. E. etwas empfinden, wenn wir es sehen oder hören oder schmecken u. s. w. oder wenn wir es uns in unserer Einbildungskraft als gegenwärtig vorstellen: so haben wir eine anschauende Erkentniß. Wir sind uns alsdenn ofte kaum der Zeichen und Worte bewußt, durch welche wir dergleichen Dinge zu bezeichnen pflegen. Wenn wir im Gegentheil von einer abwesenden Sache reden, so kan es ofte kommen, daß wir uns kaum derselben bewußt sind, indem wir unsere Aufmerksamkeit vornemlich auf die Worte richten, und wir lassen sie ganz flüchtig über die Sache selbst hinstreichen. Nun wende man dieses auf die gelehrte Erkentniß an, so wird man ebenfals finden, daß sie entweder anschauend oder symbolisch ist; und zwar ist sie das letzte mehrentheils, als welches eben zu beklagen ist. Denn indem man einer Sache auf eine gelehrte Art nachdenkt, so sind wir uns mehrentheils der Worte mehr bewußt, als der Sachen selbst; und es haben schon die Alten gesagt, daß das Meditiren nichts anders sey, als ein heimliches Gespräch, welches wir mit uns selbst führen. Und da sagt uns die Erfahrung, daß, aus der symboli-

schen Erkentniß einer Sache und Wahrheit, über den Gegenstand weder ein Vergnügen noch ein Mißvergnügen entstehe, und daß also die symbolische Erkentniß eines Gegenstandes eine todte Erkentniß dieses Gegenstandes sey; obgleich die symbolische Erkentniß selbst wiederum als ein anderer Gegenstand unseres Bewußtseyns betrachtet, und durch das Bewußtseyn unserer selbst zu der Zeit, wenn sie in uns gegenwärtig ist, angeschauet werden, und also uns rühren kan. Wenn ich sage: die verweseten Körper der Thiere verursachen einen Gestank, so wird wol keiner meiner Leser, indem er das vorhergehende gelesen, die Nase zugehalten haben. Seine Erkentniß ist aber auch nur eine symbolische Erkentniß dieses Gestanks. Solte aber der Leser sich, vermittelst seiner Einbildungskraft, ein todtes Aaß als gegenwärtig vorstellen, oder sich würklich an einem Orte befinden, wo dergleichen angetroffen wird; so wird er eine anschauende Erkentniß von dem üblen Geruche haben, und die wird ihn rühren. Ich bitte meine Leser, durch mehrere Beyspiele aus der Erfahrung, sich von dem Unterschiede der symbolischen und anschauenden Erkentniß, den ich angegeben habe, zu überzeugen; denn bey dem Leben der gelehrten Erkentniß komt alles vornemlich darauf an, daß sie anschauend sey, und das kan man ganz allein dadurch erhalten, wenn man die Aufmerksamkeit, das Nachdenken und die Ueberlegung, und vermittelst derselben den Verstand, mehr mit der Betrachtung der Sachen als der Zeichen derselben beschäftiget. Wir müssen zwar durch die Worte, unserer Aufmerksamkeit und unserm Verstande, iedesmal zu Hülfe kommen; und also können und dürfen wir, bey der anschauenden gelehrten Erkentniß, die Worte und übrigen Zeichen der Gegenstände und der Erkentniß derselben nicht ganz aus der Acht lassen. Allein, wir müssen, wenn die gelehrte Erkentniß anschauend seyn soll, vornehmlich uns der Sachen selbst deutlich bewußt seyn.

§. 268.

§. 268.

Es ist demnach ein offenbarer Beweis, daß eine gelehrte Erkentniß nicht anschauend, sondern bloß symbolisch sey, wenn wir bey derselben ganz gleichgültig und kaltsinnig bleiben, so daß durch dieselbe und über dieselbe weder ein Vergnügen noch ein Mißvergnügen entsteht; und alsdenn ist sie zu gleicher Zeit ganz todt, und ohne alle Rührung und Leben. Es ist demnach ein Fehler bey der gelehrten Erkentniß: 1) Wenn wir, derselben ohnerachtet, in Absicht auf ihren Gegenstand, ganz gleichgültig bleiben, und weder ein vernünftiges Vergnügen noch Mißvergnügen über denselben empfinden. Wenn ein Gelehrter z. E. die Tugend untersucht, und er bleibt gegen die Tugend kaltsinnig; wenn er die Natur des Lasters untersucht, und er bleibt gegen das Laster kaltsinnig: so ist seine gelehrte Erkentniß ganz gewiß, eine bloß symbolische Erkentniß der Tugend und des Lasters. 2) Wenn uns die gelehrte Erkentniß selbst gleichgültig ist, wenn wir über sie selbst und ihre Vollkommenheiten kein Vergnügen, und über ihre Unvollkommenheiten kein Mißvergnügen empfinden: alsdenn ist sie auf keinerley Art lebendig, sondern ein solcher Gelehrter macht sich nicht einmal etwas daraus, ob er eine gelehrte Erkentniß besitzt oder nicht, und ob seine gelehrte Erkentniß vollkommener oder unvollkommener ist.

§. 269.

Aus dem vorhergehenden Absatze ist daher klar, daß die gelehrte Erkentniß, wenn sie auf eine vernünftige Art rühren soll, selbst ein Vergnügen über sich selbst erwecken müsse. Oder die gelehrte Erkentniß muß allemal ihrem Besitzer angenehm seyn, und ihn mit Vergnügen erfüllen. Der Gelehrte muß das Gute, das Vortrefliche in der gelehrten Erkentniß, fühlen; und das muß die Quelle eines beständigen Vergnügens über dieselbe seyn. Denn wenn eine gelehrte Erkentniß nicht vergnügte, so müste sie entweder

der keine Vollkommenheiten haben; und das ist entweder unmöglich, oder die gelehrte Erkentniß würde alsdenn nicht rechter Art seyn: oder der Besitzer derselben müste blind und ein Kloß seyn, weil er das Vortrefliche in der gelehrten Erkentniß nicht gewahr zu werden, oder wenigstens nicht zu fühlen, im Stande seyn müste. Ein Gelehrter mag demnach zum Gegenstande seiner gelehrten Erkentniß erwählt haben, was er will, eine gute oder böse Sache, seine gelehrte Erkentniß muß allen Regeln der Vernunftlehre gemäß, und folglich muß sie eine sehr vollkommene Erkentniß seyn, welche ihn also iederzeit vermöge ihrer Natur mit Vergnügen erfüllen muß. Und daher entsteht eben das vernünftige Bestreben, die vernünftige Begierde, nach der gelehrten Erkentniß. Je stärker sich demnach iemand bemühet, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, ie feuriger er in dem Verlangen nach derselben ist, desto stärker muß das Vergnügen seyn, so er über dieselbe empfindet. Und daher läßt sich begreifen, warum sich die Gelehrten ofte, mit grossem Vergnügen, mit den ekelhaftesten Sachen von der Welt beschäftigen können. Das vernünftige Vergnügen, welches ihnen die gelehrte Erkentniß solcher Dinge verschaft, überwiegt das Ekelhafte in denselben unendlich weit.

§. 270.

Wenn die gelehrte Erkentniß über sich selbst ihren Besitzer mit Vergnügen erfüllen, und denselben auf eine vernünftige Art rühren soll; so kan dieses auch, um ihrer practischen Beschaffenheit willen in Absicht auf ihren Gegenstand, geschehen. Es muß demnach die gelehrte Erkentniß, wenn sie rechter Art ist, um ihres vielfältigen Nutzens und Einflusses willen, in das gesamte gute Verhalten, und in die ganze Wohlfarth des Menschen, ihrem Besitzer ein mannigfaltiges Vergnügen verursachen; indem er sie, nach einer vernünftigen Ueberlegung, als eine gesegnete Quelle so vieler und mannigfaltiger und wichtiger Vor-

Vortheile betrachtet und anschauet. Und auch um dieser Ursache willen muß, eine iedwede gelehrte Erkentniß, ihren Besitzer vergnügen, und ihm durchaus kein Mißvergnügen verursachen. Derjenige demnach, der sich darüber ärgert, daß er sich der Gelehrsamkeit gewidmet, und den es gereuet, daß er diese oder jene gelehrte Erkentniß erlanget hat; der besitzt entweder gar keine rechte gelehrte Erkentniß, oder er hat eine äusserst verdorbene Beurtheilungskraft, welche ihm die Sachen auf eine so verkehrte Art vorstellt. Und das ist noch nicht genung Vergnügen, welches uns die vernünftige Erkentniß verschaffen muß; sondern sie muß uns auch manchmal, den Gegenstand, als was Gutes vorstellen. Nemlich, wenn wir die gelehrte Erkentniß lebendig machen wollen, so müssen wir den Gegenstand entweder durch dieselbe als was Gutes, oder als was Böses, oder als beydes zu gleicher Zeit anschauend erkennen. Ist das erste, so erweckt sie uns ein Vergnügen über den Gegenstand, als z. E. die gelehrte theologische Erkentniß muß, ein Vergnügen über GOtt und göttliche Dinge, verursachen. Ist das andere, so erweckt sie einen Verdruß über den Gegenstand, wie z. E. die gelehrte Erkentniß der Sünde uns, einen Abscheu, ein Mißvergnügen über dieselbe, verursachen muß. Ist das dritte, so verursacht sie ein Vergnügen und ein Mißvergnügen zu gleicher Zeit. Wenn man demnach dieses bey der gelehrten Erkentniß erhalten will, so muß man den Gegenstand aufs deutlichste und genaueste zergliedern, und in allen seinen Verbindungen und Verhältnissen deutlich und gründlich betrachten. Z. E. man muß die innerlichen und äusserlichen Vollkommenheiten desselben untersuchen, die nothwendigen und zufälligen, alle Nutzen und Schaden desselben, alle Absichten desselben, und ob er seinen Absichten gemäß ist oder nicht, alle Regeln desselben, ob er ihnen gemäß oder nicht gemäß ist. Kurz, man muß alles Gute und Böse, durch die gelehrte Erkentniß, in den Gegen-

genständen auf eine anschauende Art zu erkennen suchen; denn alsdenn enthält sie Bewegungsgründe, weil dieselben in dem vernünftigen Vergnügen und Mißvergnügen bestehen. Je mehr Gutes und Böses uns demnach eine gelehrte Erkentniß entweder in sich selbst, oder in ihren Gegenständen anschauen läßt, ie grösser dieses Gute und Böse ist, ie richtiger, deutlicher und gewisser unsere anschauende Erkentniß ist; desto rührender und lebendiger ist die gelehrte Erkentniß.

§. 271.

Wenn die gelehrte Erkentniß vernünftig rühren soll, so ists noch nicht genung, daß sie anschauend sey, und vieles und grosses Vergnügen oder Mißvergnügen erwecke; sondern es muß auch, ein vernünftiges und gegründetes Vorhersehen, dazu kommen. Oder, man muß mit einer bedachtsamen und weit aussehenden Vorsicht in unsern künftigen Zustand, wenn wir denselben mit unserm gegenwärtigen und vergangenen Zustande vergleichen, aufs richtigste, deutlichste und gewisseste vorhersehen, daß alles das Gute und alle die Vortheile, die uns die gelehrte Erkentniß einer Sache verheißt, bey uns würklich seyn können; und daß alles Böse und aller Schaden, den sie uns drohet, zu besorgen sey, und uns bevorstehe. Wir können unmöglich vernünftiger Weise etwas begehren und verabscheuen, wovon wir uns vorstellen, daß wir es uns nicht mit Grunde versprechen können, oder daß wir es nicht mit Grunde zu besorgen haben; oder mit einem Worte, daß es uns auf keinerley Weise bevorstehe. Es ist nicht möglich, daß ich hier ein ausführlich Beyspiel geben solte, ich will nur einen Entwurf zu einem solchen Beyspiele machen. Gesetzt, daß wir durch die gelehrte Erkentniß der Tugend vernünftig gerührt werden wolten, so müsten wir vor allen Dingen, alles Gute und Nützliche in der Tugend, aufs allervollkommenste zu erkennen suchen. Wir müsten uns, durch eine gründliche Untersuchung der Natur der Tugend,

zu überzeugen suchen, daß sie unserer ganzen Natur und allen unsern Zwecken gemäß sey, und daß ohne sie unsere wahre Glückseligkeit gar nicht erhalten werden könne. Alsdenn müsten wir aus der Betrachtung unserer eigenen Natur, und aus der Untersuchung unseres vergangenen und gegenwärtigen Zustandes, uns deutlich überzeugen, daß wir der Tugend und aller ihrer herrlichen Folgen nicht unfähig seyn; sondern daß die Tugend, und alle Seligkeiten derselben, in uns würklich werden können. Wolten wir im Gegentheil, durch die gelehrte Erkentniß des Lasters, vernünftig gerührt werden; so müsten wir alles Böse, was mit dem Laster verknüpft ist, zu erkennen suchen, und wir müsten uns auch überzeugen, daß wir des Lasters und aller Unseligkeit desselben fähig sind.

§. 272.

Endlich muß auch die gelehrte Erkentniß, wenn sie vernünftig rühren soll, uns überzeugen, daß es in unserer Gewalt stehe, dasjenige zu erlangen, worüber sie uns ein Vergnügen gemacht, und was sie uns verheissen hat; und dasjenige zu verhindern, worüber sie uns ein Mißvergnügen verursacht hat, und was sie uns gedrohet hat. Sie muß uns demnach überzeugen, daß es leichte, oder doch nicht unüberwindlich schwer sey, den Gegenstand zu erlangen oder zu verhindern; daß entweder gar keine Hindernisse da sind, oder daß sie doch aus dem Wege geräumt werden können; daß wir alle Kräfte und übrigen Mittel, die da nöthig sind, entweder schon besitzen oder doch erlangen können. Und wenn sie uns aus der Vernunft nicht überzeugen könte, daß unsere Kräfte zureichend sind, so gibt sie uns den Rath, einen Versuch zu wagen, um aus der Erfahrung die Stärke unserer Kräfte zu probiren. Ein ieder kan dieses vor sich selbst auf das, in dem vorhergehenden Absatze angeführte, Beyspiel anwenden. Und man wird von selbst erkennen, daß wir uns unmöglich vernünftiger Weise entschliessen können, eine Sache zu erlan-

gen oder zu verhindern, wenn wir glauben, daß dieses nicht in unserer Gewalt stehe: denn welcher vernünftiger Mensch wird wissentlicher Weise, eine vergebliche Arbeit, unternehmen? Da nun alles dasjenige, was ich von dem 270sten Absatze an zum vernünftigen leben der Erkentniß erfordert habe, zusammengenommen die **Berathschlagung** genennet wird; so kan eine gelehrte Erkentniß nicht eher rühren, und vernünftige Begierden und Verabscheuungen erwecken, ehe sie nicht zugleich eine berathschlagende Ueberlegung des Gegenstandes derselben ist.

§. 273.

Wenn wir auf eine vernünftige Weise gerührt werden, so kan es geschehen, 1) daß die Bewegungsgründe von beyden Seiten gleich stark sind; oder daß wir eben so stark bewegt werden, etwas vernünftig zu begehren, als eben dasselbe vernünftig zu verabscheuen. Alsdenn stehen wir in einem Gleichgewichte, und es ist klar, daß alsdenn die vernünftige Erkentniß von keiner Seite recht lebendig sey. Wir können zwar, um der Einschränkung unseres Verstandes willen, dieses Gleichgewicht nicht beständig verhüten. Allein wir müssen doch dasselbe ie eher ie lieber zu heben suchen, indem wir die Berathschlagung von neuem anstellen, und den Bewegungsgründen auf der einen Seite ein grösseres Gewicht beylegen, und die entgegengesetzten schwächen. Jenes geschiehet, indem wir ihre Erkentniß nach allen Regeln der Vernunftlehre verbessern; und dieses, indem wir von ihnen abstrahiren, und einen Irrthum, eine Ungewißheit oder sonst einen Fehler in ihnen entdecken. Und so bald dieses Uebergewicht entsteht, so bald neigt sich unser Wille auf eine von beyden Seiten. 2) Daß die sinnlichen Begierden und Verabscheuungen entweder den vernünftigen entgegengesetzt sind, und das Gleichgewicht halten, oder wol gar das Uebergewicht haben. So geschiehet es mehrentheils, daß nach aller vernünftigen Berathschlagung ein Mensch eine Neigung zur

Tugend bekomt; allein, seine Leidenschaften verhindern den völligen Entschluß. Alsdenn ist die vernünftige Erkentniß noch nicht lebendig genung; und es ist alsdenn kein anderer Rath, als daß man das Leben der vernünftigen Erkentniß vermehre nach den bisherigen Regeln, und die sinnlichen Begierden und Verabscheuungen schwäche und unterdrücke, nach den Regeln, die ich in der Aesthetic abgehandelt habe. Ja, da wir keine ganz deutliche Erkentniß haben können, §. 175, so können wir auch nicht bloß vernünftig gerührt werden. Es ist demnach zu rathen, daß, wenn wir eine Erkentniß nach den bisherigen Regeln lebendig gemacht haben, wir dieselbe auch nach den Regeln der Aesthetic rührend machen. Alsdenn wird der Widerspruch, zwischen den vernünftigen und sinnlichen Begierden und Verabscheuungen, völlig gehoben, und der Wille folgt alsdenn mit der gehörigen Munterkeit dem Verstande, welcher ihm mit einer vernünftigen und gelehrten Erkentniß vorleuchtet, die in dem gehörigen Grade lebendig ist.

§. 274.

Wenn man nun alles beobachtet hat, was ich von dem 266sten Absatze an ganz kurz gezeigt habe, so erfolgt ein dauerhafter Entschluß, die Erkentniß auszuüben, und ein fester Vorsatz, ein kräftiger Wille, und ein würkliches fleissiges und emsiges Bestreben, dasjenige zu thun, was uns die vernünftige Erkentniß gerathen, und dasjenige zu unterlassen, wovon sie uns abgerathen. Und das ist die untrüglichste Probe, woran wir abnehmen können, ob unsere gelehrte Erkentniß auf die gehörige Art lebendig sey. So lange wir nur billigen, was sie uns als gut, und mißbilligen, was sie uns als böse vorstellt; so lange wir bloß wünschen, und so lange wir einen unthätigen Vorsatz fassen, ohne denselben zu bewerkstelligen: so lange ist die gelehrte Erkentniß ganz todt, oder doch nicht lebendig genung, und so lange ist sie noch nicht so vollkommen, als sie seyn

könte und solte. Die ganze Abhandlung, von dem vernünftigen Leben der gelehrten Erkentniß, bekomt ein grosses Licht, durch das Capitel in der Aesthetic, in welchem ich von dem sinnlichen Leben der Erkentniß gehandelt habe. Ich hätte freylich diese Sache noch vielmal weitläuftiger abhandeln können; allein ich habe geglaubt, daß dasjenige, was ich gesagt habe, hinlänglich seyn könne, um einen nachdenkenden Leser zu unterrichten, wie ers machen müsse, um seine gelehrte Erkentniß lebendig zu machen.

§. 275.

Es erhellet demnach aus dem vorhergehenden, daß die gelehrte Erkentniß, wenn sie anders recht lebendig seyn soll, gebraucht werden muß, um alle die Nutzen zu würken, die durch sie möglich sind, alle Regeln, die sie vorschreibt, auszuüben, und alle diejenigen guten Handlungen zu verrichten, wozu sie die Anweisung und die Bewegungsgründe an die Hand gibt. Und in diesem rechten Gebrauche der gelehrten Erkentniß besteht ihr ächtes und wahres Leben, welches nicht nur zur grösten Vollkommenheit derselben gereicht, sondern auch zur wahren Vollkommenheit ihres Besitzers: indem sie eben dadurch ihre Absichten erreicht, um welcher willen sie von einem vernünftigen Menschen gesucht werden muß. Es gibt aber auch ein unächtes Leben der gelehrten Erkentniß, welches sich durch den Mißbrauch derselben an den Tag legt, wenn sie zur Unvollkommenheit ihres Besitzers und anderer Dinge angewendet wird. Zwar wenn man die gelehrte Erkentniß von ihrer guten Seite, in so ferne sie vollkommen ist, betrachtet, so ist sie niemals an ihrem Mißbrauche schuld: denn aus dem Guten kan nichts Böses entstehen. Wenn sie also selbst an dem Mißbrauche schuld ist, so ist sie es um ihrer Unvollkommenheiten willen. In so ferne in der gelehrten Erkentniß Irrthümer, Ungewißheit, Dunkelheit, Verwirrung u. s. w. angetroffen werden, in so ferne kan sie

die Quelle vieles Bösen seyn. Sonst aber kan der Gelehrte aus Uebereilung, Unverstand und Bosheit, die beste gelehrte Erkentniß schändlich mißbrauchen. Er kan durch dieselbe, zu einer hochmüthigen Einbildung und Verachtung der Ungelehrten, verleitet werden Er kan seine Gelehrsamkeit, zur Vertheidigung und Beförderung der Irrthümer und Laster, mißbrauchen, und zur Bestürmung und Verhinderung der Wahrheit und Tugend. Ein ungeschickter Advocat z. E. ist nicht einmal im Stande, Rabulistenstreiche zu spielen; ie gelehrter er aber ist, desto mehr ist er dazu im Stande. Ein ungelehrter Religionsspötter ist nicht zu fürchten; der gelehrte aber ist gefährlich. Und so würde man kein Ende finden, wenn man alle Mißbräuche der gelehrten Erkentniß namhaft machen wolte: denn es ist nichts so heilig, welches nicht dem Mißbrauche der Thoren und Boßhaften ausgesezt seyn solte. Vor diesem Mißbrauche der gelehrten Erkentniß muß man sich aufs sorgfältigste hüten: weil es in Wahrheit besser ist, gar keine gelehrte Erkentniß besitzen, als dieselbe in tausenderley Absicht zu seinem eigenen und anderer Verderben zu mißbrauchen; und lieber durch unnütze Speculationen seine Zeit und Kräfte unnütz, als durch eine gemißbrauchte Gelehrsamkeit sie auf eine schädliche Art zu verschwenden. Der Mißbrauch ist allemal ein grösser und schädlicher Uebel, als die blosse Unterlassung des guten Gebrauchs. Wie schändlich ist es, wenn man das Sprüchwort bestätiget: Gelehrte sind Verkehrte?

§. 276.

Das Leben der vernünftigen und gelehrten Erkentniß ist verschiedener Grade fähig, und es können dieselben nach folgenden Regeln beurtheilet werden. 1) Je mehr Bewegungsgründe eine gelehrte Erkentniß enthält, desto rührender ist sie. Folglich ie mehr Vergnügen und Mißvergnügen aus derselben entsteht, ie mehr Gutes und Bö-

ses wir durch dieselbe anschauend erkennen, desto rührender und lebendiger ist sie. 2) Je grösser die Bewegungsgründe sind, desto lebendiger ist sie. Folglich ist sie um so viel lebendiger, ie wichtiger das Gute und Böse ist, welches wir durch dieselbe anschauend erkennen, und ie richtiger, deutlicher und gewisser diese anschauende Erkentniß ist. 3) Je mehrere Begierden, Verabscheuungen und Handlungen durch dieselbe hervorgebracht werden, desto lebendiger ist sie; und 4) ie grösser diese Begierden, Verabscheuungen und Handlungen sind. Folglich ie schwerer diese Handlungen sind, und ie mehr Hindernisse und Schwierigkeiten wir überwinden, und mit einer ie grössern Hurtigkeit wir diese Handlungen demohnerachtet verrichten, desto brennender und feuriger muß die Erkentniß seyn. Daraus zu gleicher Zeit abzunehmen ist, wenn ehe die gelehrte Erkentniß zwar nicht ganz todt, aber demohnerachtet matt, schläfrig und laulich ist.

§. 277.

Die tägliche Erfahrung lehrt, daß eine Erkentniß bey dem einen lebendig, und bey dem andern todt seyn könne, und das kan aus verschiedenen Ursachen herrühren. Der eine kan das Gute und Böse in einer Sache erkennen, und der andere nicht; der eine kan es anschauend erkennen, weil er seine Aufmerksamkeit vornemlich auf die Sache selbst lenkt, und der andere bloß symbolisch, weil er seine Aufmerksamkeit vornemlich auf die Zeichen der Sachen lenkt. Jener hat also eine lebendige Erkentniß, und dieser eine todte von eben derselben Sache. Ja es kan auch, die verschiedene Gemüthsart, und das verschiedene Temperament der Menschen, daran schuld seyn, daß der eine durch diese Vorstellung, und der andere durch eine andere Vorstellung, gerührt wird. Der Ehrbegierige wird, durch die Vorstellungen der Ehre und Schande, unendlich gerührt, und ein anderer bleibt dabey gleichgültig. Man wende alles dieses auf die gelehrte Erkentniß an,

und da hüte man sich vor folgenden falschen Schlüssen: 1) Diejenige gelehrte Erkentniß, die mich nicht rührt, oder die bey mir nicht lebendig ist, die ist eine kraftlose und unnütze Speculation, und sie kan bey keinem Menschen rührend seyn. Das ist ein hochmüthiger Schluß, und man wird ihn häufig machen hören, wenn Leute, die unverschämt genung sind sich selbst zum Muster aller andern Menschen anzunehmen, die Gelehrsamkeit beurtheilen. Weil dieser oder jener Mensch durch die Vorstellungen und Wahrheiten der Weltweisheit nicht gerührt wird, so glaubt er, er sey berechtiget, sie für ein trockenes Geschwätz und für unnütze Speculationen auszugeben. Man muß auch 2) nicht schliessen: die gelehrte Erkentniß, die mich rührt, muß auch andere rühren. Wenn manche Geistliche sehen, daß dieser oder jener Zuhörer durch diese oder jene Vorstellung gar nicht gerührt wird, die bey ihnen selbst ungemein lebendig ist, so halten sie denselben deswegen für einen verstockten und verhärteten Bösewicht. Und so hart braucht man eben einen solchen Menschen nicht alsobald zu beurtheilen, wenn man dasjenige bedenkt, was ich in diesem Absatze ausgeführt habe.

§. 278.

Da das Leben der Erkentniß aus dem Anschauen des Guten und Bösen entsteht, so kan der Mangel des Lebens in der gelehrten Erkentniß, und der kleinere Grad desselben, aus der Unwissenheit und Mangel der Aufmerksamkeit auf die Sache selbst entstehen. Und davon kan man wieder verschiedene Ursachen anführen. Unsere Gemüthsart und unser Temperament, unsere Lebensart, und die Grenzen unseres Verstandes, ja selbst unsere Nachläßigkeit, können daran schuld seyn, daß wir manche lebendige Erkentniß nicht haben. Es kan demnach unmöglich von einem Menschen gefordert werden, daß alle seine Erkentniß ihn vernünftig rühren solle, und daß alle seine gelehrte Erkentniß in gleichem Grade lebendig seyn solle. Es

gibt demnach einen Mangel des vernünftigen Lebens, und der grössern Grade desselben in unserer gelehrten Erkentniß, der bey uns nothwendig und zufällig, unverschuldet und verschuldet ist. So ofte eine gelehrte Erkentniß gar nicht lebendig ist, die es doch bey uns hätte seyn können und sollen; oder so ofte sie nicht so sehr lebendig ist, als sie es hätte seyn können und sollen: so ofte ist dieser Mangel des Lebens eine Unvollkommenheit der gelehrten Erkentniß, weswegen der Gelehrte getadelt zu werden verdienet. So bald aber, als dieser Mangel nothwendig und unverschuldet bey einem Menschen ist, so bald kan man ihm denselben nicht zur Last legen, ob man ihn gleich deswegen für keine Vollkommenheit ausgeben kan. Er ist und bleibt eine Unvollkommenheit, aber eine solche Unvollkommenheit, der man sich nicht eher schämen darf, ehe man nicht so rasend ist, und sich der menschlichen Natur schämt.

§. 279.

Es verdienen auch nicht alle Wahrheiten und Theile der Gelehrsamkeit, daß sie in einem gleichen Grade des Lebens erkant werden, oder daß man durch die eine eben so stark gerührt werde, als durch die andere. Es ist nicht nur unmöglich, sondern es würde auch lächerlich seyn, wenn man durch die Philologie eben so stark gerührt würde, als durch die Gottesgelahrheit. Man muß also, auch bey dieser Vollkommenheit, die gehörige Proportion beobachten. Je grösser und practischer die Wahrheiten oder die Gegenstände unserer gelehrten Erkentniß sind, desto lebendiger muß diese Erkentniß seyn: ie kleiner und ie weniger practisch diese Gegenstände sind, desto kleiner muß das Leben der Erkentniß derselben seyn; so viel als es in dem Vermögen des Menschen steht, diese Proportion zu beobachten. Wenn man durch kleinere Sachen stark, und durch grössere schwach gerührt wird: so ist man wie ein Kind, welches bey dem Anblicke eines kostbaren Schatzes un-

unempfindlich bleibt, und im Gegentheil bey dem Anblicke eines Spielwerks vor Freuden ausser sich gesetzt wird. Wir können hieher den Fehler einiger Geistlichen rechnen, welche eben so sehr wider die kleinern Sünden eifern, als wider die grossen; und welche einem Menschen die Hölle eben so heiß machen, wenn er etwa in der Kirche einmal geschlafen, als wenn er noch gar nicht bekehrt ist. Und wenn wir, durch eine gelehrte Erkentniß, von Rechts wegen auch nur im geringsten Grade solten gerührt werden; so müssen wir doch in unserer gesamten gelehrten Erkentniß nichts dulden, wodurch wir niemals in unserm Leben gerührt worden wären, oder welches niemals ein Bewegungsgrund unserer Handlungen gewesen wäre, oder wenigstens einen Einfluß in diese Bewegungsgründe gehabt hätte; denn alle unsere gelehrte Erkentniß muß lebendig seyn.

§. 280.

Endlich müssen wir noch bemerken, daß wir diese Vollkommenheit sonderlich, bey unserer Hauptwissenschaft, müssen zu erhalten suchen, §. 84. Ein ieder Gelehrter solte sich billig denjenigen Theil der Gelehrsamkeit zu seiner Hauptwissenschaft erwählen, welcher seiner Natur nach eines sehr grossen Grades des Lebens fähig ist. Denn, thut man dieses nicht, und erwählt sich, zu seiner Hauptbeschäftigung, just den trockensten und kraftlosesten Theil der Gelehrsamkeit; so hat man den Hauptfehler bey der Wahl der Hauptwissenschaft begangen, und der muß nothwendig den andern Fehler nach sich ziehen, daß nemlich die gelehrte Erkentniß der Hauptwissenschaft todt, und wenigstens nicht lebendig genung ist. Es ist gewiß ein grosses Unglück, wenn ein Gelehrter die meiste Zeit und seine meisten Kräfte, mit einer Erkentniß durchbringt, die nicht in seinen Willen würkt. Man muß es einem Menschen vergeben, wenn er dann und wann vergebliche Arbeit thut; was soll man aber von einem Menschen sagen, der

das Hauptgeschäfte seines Lebens aus einer Gelehrsamkeit macht, die entweder ganz todt und kraftlos, oder doch nicht lebendig genung ist, um seinen Willen auf den Weg seiner Glückseligkeit zu lenken?

Der achte Abschnitt,
von den
gelehrten Begriffen.

§. 281.

Wir haben nunmehro die gelehrte Erkentniß überhaupt in Betrachtung gezogen, und ihre verschiedenen Vollkommenheiten untersucht, samt den Regeln, durch deren Beobachtung dieselben erhalten, und die entgegengesetzten Unvollkommenheiten vermieden werden können. Wir müssen nunmehr, die Hauptarten der gelehrten Erkentniß, besonders untersuchen, und da werden wir noch viele Regeln entdecken, welche zur Verbesserung der gelehrten Erkentniß überhaupt ganz unentbehrlich erfodert werden. Wenn wir eine gelehrte Erkentniß in die Theile zergliedern, woraus sie zusammengesetzt ist, so sind es entweder Begriffe, oder Urtheile, oder Vernunftschlüsse; mehr Arten der gelehrten Erkentniß lassen sich nicht entdecken. Da man nun die ganze gelehrte Erkentniß als ein Gebäude betrachten kan, zu welchem sich die Begriffe, die Urtheile und Vernunftschlüsse, als die Materialien verhalten, aus denen sie zusammengesetzt ist; so müssen wir diese drey Arten der Erkentniß zu verbessern suchen, damit die ganze gelehrte Erkentniß aus den vollkommensten Theilen zusammengesetzt werde. Und da nun die Vernunftschlüsse aus Urtheilen, die Urtheile aus Begriffen bestehen, so sind die Begriffe der Stof der ganzen gelehrten Erkentniß. Wir müssen also der Natur folgen, und erst

von den Begriffen handeln, und hernach zu den Urtheilen und Vernunftschlüssen fortschreiten.

§. 282.

Durch einen Begrif verstehen wir, eine iedwede Vorstellung oder Erkentniß einer Sache in einem Dinge, welches das Vermögen zu denken besitzt. Wir können uns allerdings viele Sachen auf einmal vorstellen; wir nennen aber eine Erkentniß einen Begrif, in so ferne wir den Gegenstand derselben als Eins betrachten. Wenn wir also viele Dinge zugleich erkennen, so enthält diese Erkentniß so viele Begriffe in sich, als wir uns Dinge vorstellen, deren ein iedwedes als Eins betrachtet werden kan. Und wenn wir uns viele Dinge zusammen als Eins vorstellen, so wird die Erkentniß von ihnen allen zusammengenommen wiederum ein Begrif genant. Kurz, eine iede Vorstellung, eine iedwede Erkentniß wird in so ferne ein Begrif genant, in so ferne wir uns den Gegenstand derselben als Eins vorstellen. So sagen wir: daß die Vorstellung von GOtt, von der Welt, von dem Menschen, ein Begrif sey; weil GOtt, die Welt und der Mensch Dinge sind, deren ein iedwedes als Eins betrachtet werden kan. So sagt man: daß man sich einen Begrif von der Vernunftlehre mache, ob diese Wissenschaft gleich aus unendlich vielen Begriffen bestehet; welche aber zusammengenommen Eins, Eine Wissenschaft, ausmachen. Und wenn wir sagen: daß die Begriffe Vorstellungen in einem Dinge sind, welches denken kan; so muß man daraus nicht schliessen, als wenn alle Begriffe Gedanken wären, oder als wenn dasjenige Ding, welches sich einen Begrif macht, zu gleicher Zeit denke: denn es gibt auch dunkele Begriffe, §. 159. Sondern es ist dieses nur hinzugesetzt worden, weil man, nach dem Lehrgebäude des Herrn von Leibnitz, den ersten Theilchen der Körper zwar Vorstellungen zuschreibt, aber keine Begriffe, indem ihnen kein Vermögen zu denken beygeleget

wird. Unterdessen ist diese Anmerkung, in der Vernunftlehre, von keinem besondern Nutzen. Wir Menschen besitzen das Vermögen zu denken, es sind demnach alle unsere Vorstellungen, in so ferne ihre Gegenstände als Eins betrachtet werden, Begriffe. Ob ich also sage: ich erkenne eine Sache, oder ich stelle sie mir vor, oder ich habe einen Begrif von derselben, das sagt alles einerley. Wenn wir eine weitläuftige Erkentniß haben, so kan dieselbe als ein Gemälde betrachtet werden, auf welchem der Maler eine grosse Gegend und Landschaft abgemalt hat. Dieses Gemälde bestehet aus, wer weiß wie vielen, Bildern. Eins stellt einen Baum vor, ein anderes einen Menschen, u. s. w. Ein iedes dieser Bilder ist ein Gleichniß von einem Begriffe, welchen wir uns von einer Sache machen.

§. 283.

So wie wir die Erkentniß überhaupt bisher eingetheilt haben, so können wir auch die Begriffe eintheilen, weil ein Begrif eine Erkentniß ist, §. 282. Es sind daher unsere Begriffe entweder gelehrte Begriffe, oder es sind ungelehrte Begriffe. **Ein gelehrter Begrif von einer Sache** muß ein solcher deutlicher Begrif von derselben seyn, welcher in einem merklichen Grade logisch vollkommen ist, §. 35. Die dunkeln und verworrenen Begriffe können demnach keine gelehrten Begriffe genennet werden, ja kein Begrif ist ein gelehrter Begrif, in so fern er dunkel und verworren ist. In einem iedweden gelehrten Begriffe, welchen man auch einen logischen Begrif nennen kan, muß man vornemlich auf die logischen Vollkommenheiten desselben sehen. Und ob man gleich, in der gelehrten Erkentniß, viele dunkele und verworrene Begriffe, als ein nothwendiges Uebel, dulden muß, und ob man auch gleich, selbst in den gelehrten Begriffen, noch viele Dunkelheit und Verwirrung zugeben muß; so wird ein Begrif doch nur ein gelehrter Begrif genennet, in so

ferne derselbe nach den Regeln der Vernunftlehre verbessert worden. Nicht einmal ein jeder deutlicher Begrif ist ein gelehrter Begrif, wie wir hernach sehen werden. Wenn wir uns von unserer Seele den Begrif machen, daß sie eine Vorstellungskraft der Welt sey, welche dieselbe sich nach der Lage des menschlichen Körpers in derselben vorstelt; oder von GOTT, daß er das allervollkommenste Wesen sey: so können diese Begriffe gelehrte Begriffe bey allen denenjenigen seyn, welche sie recht verstehen, und von denselben überzeuget sind. **Ein ungelehrter Begrif** ist ein iedweder Begrif, in so ferne er keinen merklichen Grad der logischen Vollkommenheit besitzt; und alsdenn ist er entweder ästhetisch vollkommen und ein schöner Begrif, oder er besitzt auch diese Vollkommenheit nicht. In dem ersten Falle ist er **ein ästhetischer Begrif,** wovon ich in der Aesthetic gehandelt habe. In dem andern Falle wollen wir ihn, **einen gewöhnlichen** oder **gemeinen Begrif,** nennen. Zu den letzten rechnen wir die Begriffe des gemeinen Mannes, als welche, wenigstens in den allermeisten Fällen, weder gelehrte noch ästhetische Begriffe sind. Zu diesen gemeinen Begriffen gehören nicht nur dunkele und verworrene Begriffe, sondern ein deutlicher Begrif kan auch ein gemeiner Begrif seyn. Die Deutlichkeit in den Begriffen entstehet ofte auf eine so natürliche und nothwendige Art, daß man auch bey den gemeinsten Leuten, unter dem Pöbel, deutliche Begriffe antrift. Wer einen Baum, ein Thier u. s. w. ansiehet, der muß nothwendig in demselben viel von einander unterscheiden, den Stam, die Zweige, die Blätter, den Kopf, die Füsse u. s. w. Folglich hat er einen deutlichen Begrif. Allein, wenn man, in einem deutlichen Begriffe, just die allerschlechtesten, unerheblichsten und kleinsten Merkmale, die unzureichendsten, die veränderlichen und unbeständigen von einander unterscheidet; so kan ein solcher deutlicher Begrif nichts weniger als ein

ein gelehrter genennet werden. Auch der gemeinste Mann kan sich einen Hund, als ein Ding, vorstellen, welches einen Kopf, einen Schwanz, vier Füsse hat, schwarz aussieht, lange krause Haare hat u. s. w.: allein, es ist ohne mein Erinnern klar, daß dieser Begrif, aller seiner Deutlichkeit und Wahrheit ohnerachtet, kein gelehrter Begrif genant zu werden verdiene. Ein deutlicher Begrif, wenn er ein gelehrter Begrif seyn soll, muß nicht nur in seiner Deutlichkeit, sondern auch in seinen übrigen Vollkommenheiten, den Regeln der Vernunftlehre gemäß seyn. Und alsdenn ist er entweder ein **bloß gelehrter Begrif**, oder er ist **nicht bloß gelehrt**, §. 38. In dem ersten Falle ist er bloß den Regeln der Vernunftlehre gemäß; in dem andern aber ist er zugleich nach den Regeln der Schönheit, welche in der Aesthetic vorkommen, verschönert worden. Und die lezten haben allerdings, einen grossen Vorzug, vor den ersten, §. 60.

§. 284.

Wenn ich hier weitläuftig seyn wolte, so könte ich alles was ich bisher von der gelehrten Erkentniß gesaget habe, auf die Begriffe anwenden. Allein, das kan ein iedweder Leser vor sich selbst thun; und ich will nur, zur Erleichterung dieser Anwendung, folgendes bemerken. Ein Begrif nemlich, wenn er recht gelehrt seyn soll, muß 1) den Regeln der Weitläuftigkeit gemäß seyn, §. 61-86. Je mehr gelehrte Begriffe, nicht nur von einem Gegenstande, sondern auch von ie mehrern Gegenständen iemand besitzt, ie mehr Merkmale er von einem gelehrten Begriffe erkennet, und ie mannigfaltiger diese Merkmale sind, desto besser ist es. Hieher können diejenigen zusammengesetzten gelehrten Begriffe gerechnet werden, welche aus einem **Hauptbegriffe** und aus einem **Nebenbegriffe** bestehen. Durch jenen verstehet man denjenigen Begrif, auf welchen man vornemlich achtung zu geben hat:

hat: und der Nebenbegrif erweitert nur jenen, oder befördert seine Grösse, oder Wahrheit, oder irgends eine andere Vollkommenheit desselben; oder er kan wol gar denselben nach der Aesthetic verschönern. Solche zusammengesetzten Begriffe sind, vergleichungsweise zu reden, allemal vollkommener als diejenigen, die nicht auf die Art zusammengesetzt sind, weil sie wenigstens weitläuftiger sind. Hieher kan man rechnen, wenn man in dem gelehrten Vortrage zu den Hauptwörtern Beywörter setzt: denn dadurch werden die Begriffe auf die vorhin genante Art zusammengesetzt. Wenn ich sage: GOtt hat die Welt erschaffen; und ich setze hinzu: der allmächtige GOtt hat die Welt erschaffen; so kan in dem ganzen Zusammenhange einer Rede, der Nebenbegrif, allmächtig, den Hauptbegrif, GOtt, in aller seiner Wichtigkeit vorstellen. 2) Den Regeln der Grösse, §. 87 - - 116. Die gelehrten Begriffe müssen nicht nur überhaupt grosse und wichtige Begriffe seyn, sondern sie müssen auch aus den wichtigsten Merkmalen bestehen, aus den bejahenden, zureichenden, wichtigen, fruchtbaren, innern, und nothwendigen Merkmalen, §. 147-152. In einem Lehrgebäude kan ein Begrif wichtig seyn, der in einem andern nicht wichtig ist. Denn da ein jedwedes Lehrgebäude einen gewissen Gegenstand abhandelt, so sind in demselben alle Begriffe wichtig, ohne deren gelehrte Erkentniß derselben Gegenstand nicht kan gelehrt erkant werden; die übrigen aber gehören unter die Begriffe, auf welche man in demselben Lehrgebäude nicht sonderlich achtung geben darf. Der Begrif von einem mathematischen Puncte ist ein Hauptbegrif in der Geometrie, allein in andern Wissenschaften hat man nicht unumgänglich nöthig, seiner Erwehnung zu thun. 3) Den Regeln der Wahrheit, §. 117 - - 144. Ein gelehrter Begrif muß möglich und wohlgegründet seyn, und er muß weder falsch, noch irrig, noch ein grober Begrif seyn. 4) Den Regeln der Klarheit,

§. 145-

§. 145-186. 5) Den Regeln der Gewißheit, §. 187-245. Und endlich 6) muß ein gelehrter Begrif auch practisch seyn, §. 246-280. Wir wollen uns also bey dergleichen Untersuchungen nicht länger aufhalten, sondern wir wollen, bey den gelehrten Begriffen, noch dasjenige ausführen, welches, durch die blosse Anwendung der vorhergehenden Regeln auf die Begriffe, nicht hinlänglich erhellet.

§. 285.

Der Gegenstand eines gelehrten Begrifs ist überhaupt, durch die Natur eines gelehrten Begrifs, nicht bestimt. Sondern, wenn wir allwissend werden könten, so würden wir uns von allen möglichen Dingen gelehrte Begriffe machen können. Es mag demnach ein Ding was würkliches oder etwas bloß mögliches seyn, es mag seyn was es will; wir können uns allemal von demselben einen gelehrten Begrif machen, wenn wir anders nicht, durch die Einschränkung unseres Verstandes, oder durch andere Gründe, daran gehindert werden. Die Sache selbst, wenn sie nur was mögliches ist, kan allemal durch einen gelehrten Begrif erkant werden. Und wir mögen diesen Begrif durch die Sinne, oder Einbildungskraft, oder den Witz, oder durch irgends ein anderes Erkentnißvermögen erlangen, daran liegt nichts, wenn er nur nach den Regeln der Vernunftlehre verbessert werden kan. Daher komts, daß wir in der Vernunftlehre nicht, wie in der Aesthetic, nöthig haben, auf die verschiedenen Erkentnißkräfte der Seele achtung zu geben. Die Erfahrung bestätiget auch diese Anmerkung, indem wir in den Theilen der Gelehrsamkeit Begriffe von allen Arten, was ihren Gegenstand betrift, finden.

§. 286.

So wenig es uns Menschen möglich ist, alle unsere Begriffe in gelehrte Begriffe, durch ihre Verbesserung nach den Regeln der Vernunftlehre, zu verwandeln; so wenig dürfen wir es thun, wenn es uns auch möglich wä-

re: und eben so wenig ists möglich und erlaubt, alle Begriffe in einem gleichen Grade mit gleicher Mühe zu verbessern. Wir haben, in unserer gesamten gelehrten Erkentniß, für mehrere Vollkommenheiten zu sorgen, und wir müssen also auf die eine, nemlich auf die Verbesserung der Begriffe, nicht so viel Zeit und Mühe wenden, daß wir darüber die Erlangung der übrigen Vollkommenheiten, wo nicht ganz, doch eines Theils versäumen. Es muß demnach ein ieder vornemlich diejenigen Begriffe, die zu seiner Hauptwissenschaft gehören, zu verbessern suchen, §. 84. Und, in einem iedweden Lehrgebäude, müssen vornemlich die Hauptbegriffe verbessert werden, §. 284. Ueberhaupt, ie wichtiger und nöthiger ein Begrif ist, desto mehr verdient er, verbessert zu werden. Es ist in der That eine lächerliche und schädliche Sache, daß einige Leute, sonderlich heute zu Tage, in eine unbändige Ausschweifung gerathen, und unter dem Vorwande, als wenn sie recht systematisch und gründlich denken wolten, die Wissenschaften mit einer ungeheuren Menge von Erklärungen anfüllen, und an den Begriffen ohne Unterschied, so wie sie ihnen unter die Hände gerathen, aufs mühsamste künsteln. Ein Mensch, der vernünftig handeln will, der muß in diesem Puncte Maaß zu halten suchen, und einem iedweden Begriffe, nur nach Verdienst und Würdigkeit, das Maaß seiner Vollkommenheit zutheilen.

§. 287.

So viele Erkentnißvermögen unsere Seele besitzt, so viele verschiedene Wege haben wir, zu Begriffen zu gelangen. Denn da uns die Natur nichts umsonst gegeben haben kan: so kan sie uns kein Erkentnißvermögen verliehen haben, durch welches wir entweder gar keine Begriffe erlangen können; oder durch welches wir nur solche Begriffe erlangen können, die wir durch ein anderes unserer Erkentnißvermögen erlangen können. Allein da wir, bey den gelehrten Begriffen, nicht nöthig haben, auf den

Unter-

Unterschied der Begriffe achtung zu geben, welcher aus der Verschiedenheit der Erkentnißvermögen entstehet, durch welche wir sie erlangen, §. 285; so kan man mit Wahrheit sagen, daß es nur drey Wege überhaupt gibt, auf welchen wir zu gelehrten Begriffen gelangen: nemlich, die Erfahrung, die Abstraction oder Absonderung der Begriffe, und die willkührliche Verbindung derselben. Es entstehen demnach daher drey Arten der gelehrten Begriffe, welche in eine genauere Betrachtung gezogen zu werden verdienen.

§. 288.

Die Erfahrung ist der allererste Weg, durch welchen wir zu Begriffen von Dingen gelangen. In der Kindheit fangen, unter allen Erkentnißvermögen, die Sinne zuerst an, würksam zu werden. Unter allen Begriffen sind demnach die Empfindungen die ersten Begriffe, die wir bekommen, und vermittelst welcher wir nach und nach alle übrige erlangen. Durch **Empfindungen** verstehen wir alle Begriffe von würklichen und gegenwärtigen Dingen, und das Vermögen, zu empfinden, heißt **der Sinn**. Alle Erkentniß, welcher wir uns vermittelst der Sinne bewußt werden, heißt **die Erfahrung**. Wir können demnach, durch die Erfahrung, auf Begriffe von verschiedenen Dingen geleitet werden. 1) Durch die innere Erfahrung erlangen wir die Begriffe von den verschiedenen Veränderungen, die sich in unserer Seele selbst zutragen, und eben deswegen heißt diese Erfahrung die innerliche, weil sie uns die innerlichen Veränderungen der Seele vorstellt. So erlangen wir, durch diese Erfahrung, einen Begrif vom Denken, vom Bewußtseyn, von der Deutlichkeit der Erkentniß, vom Begehren u. s. w. denn das sind lauter Veränderungen, die sich in unserer Seele zutragen, und welche wir erkennen, wenn wir auf unsere Seele und die Veränderungen derselben achtung geben. 2) Durch die äusserliche Erfahrung erlangen wir

Be-

Begriffe, von den gegenwärtigen Veränderungen unseres Körpers, und den Dingen, wodurch sie verursacht werden; und sie wird deswegen die äusserliche Erfahrung genant, weil ihr Gegenstand etwas ist, so ausser unserer Seele angetroffen wird. So erlangen wir, durch das Gesicht, die Begriffe von den Farben; durch das Gehör, die Begriffe von den Tönen; durch den Geruch, die Begriffe von dem verschiedenen Geruche der Körper; durch den Geschmack, die Begriffe von dem Sauren und Süssen; und durch das Gefühl, die Begriffe von dem Kalten und Warmen, Rauhen und Glatten u. s. w. 3) Durch die unmittelbare Erfahrung erlangen wir nur solche Begriffe, welche Empfindungen sind, und weiter nichts. Wenn ich einen Donnerschlag höre, so ist die Empfindung eben dieses würklichen Donnerschlages ein Begrif, den ich durch die unmittelbare Empfindung bekomme. 4) Durch die mittelbare Erfahrung erlangen wir Begriffe, die zwar keine Empfindungen sind, welche wir aber aus den Empfindungen, durch einen kürzern Beweis, herleiten. So erlangen wir den Begrif, von dem Vermögen der Seele zu denken. Dieses Vermögen ist eine blosse Möglichkeit, und wir können sie also nicht empfinden. Allein wir haben, eine Empfindung vom Denken. Nun schliessen wir: was würklich ist, das ist auch möglich. Aus der Empfindung des Gedankens leiten wir also, die Möglichkeit zu Denken, her; und also haben wir den Begrif von dem Vermögen zu denken, welcher aus einer Empfindung und aus einem andern Begriffe bestehet. Wir sind es, von unserm ersten Eintritte in diese Welt an, gewohnt, Begriffe durch die Erfahrung zu erlangen, daß wir daher eine grosse Leichtigkeit bey diesem Wege verspüren; zumal da wir gröstentheils dabey durch die Nothwendigkeit der Natur gezwungen werden, uns Dinge so und nicht anders vorzustellen. Wir werden also hier, in der Vernunftlehre, wenig bey dieser Art der Be-

griffe zu erinnern haben: denn das allermeiste komt dabey, auf die Verbesserung unserer Sinne, und auf den regelmäßigen Gebrauch derselben an, und davon habe ich schon in meiner Aesthetic hinlänglich gehandelt. Wir werden von den gelehrten Begriffen, welche wir durch die Erfahrung erlangen, nur dreyerley noch zu untersuchen haben: nemlich ihren Gegenstand, ihre Deutlichkeit, und ihre Wahrheit und Gewißheit.

§. 289.

Wenn wir fragen: was das für Dinge sind, von denen wir durch die Erfahrung einen Begrif erlangen können, und was für Merkmale derselben wir vermittelst der Erfahrung erkennen können? so müssen wir die unmittelbare Erfahrung von der mittelbaren unterscheiden, §. 288. Durch die unmittelbare Erfahrung können wir nur, 1) von solchen Dingen Begriffe erlangen, welche würklich und uns gegenwärtig sind. Denn wir können nur Dinge unmittelbar erfahren, welche wir empfinden können. Nun empfinden wir nur Dinge, die uns gegenwärtig sind. Folglich können wir, durch die unmittelbare Erfahrung, keinen Begrif von abwesenden, vergangenen und zukünftigen Dingen, und eben so wenig von bloß möglichen Dingen, und abstracten Wahrheiten erlangen. Zum 2) können wir, an den Gegenständen unserer unmittelbaren Erfahrung, nur bejahende und veränderliche Merkmale erkennen. Denn was wir an einem Dinge empfinden, sehen, schmecken, u. s. w., ist in ihnen gegenwärtig; es bestehet also in keiner Abwesenheit, und es ist also kein verneinendes Merkmal, §. 148. Und wenn also iemand sagt, er schmecke, daß der Wein nicht süsse sey, so ist das keine unmittelbare Erfahrung: denn es ist unmöglich, die Abwesenheit der Süßigkeit zu schmecken. Alle Merkmale demnach, welche wir an den Dingen durch die unmittelbare Erfahrung erkennen, müssen lauter bejahende Merkmale seyn. Und da aus andern Gründen hier vor-

aus

ausgesetzt werden kan, daß die gesamte Würklichkeit der Creaturen ein veränderliches und zufälliges Merkmal derselben sey; so können wir, durch unsere unmittelbare Erfahrung, an den endlichen und zufälligen Dingen keine andere Merkmale entdecken, als die veränderlichen und zufälligen, und also bloß ihre zufälligen Beschaffenheiten, und Verhältnisse, §. 152. Das Wesen der endlichen Dinge, ihre wesentlichen Stücke und Eigenschaften sind also keine Merkmale, die wir durch die unmittelbare Erfahrung erkennen können. Das Denken ist eine zufällige Beschaffenheit unserer Seele, das Vermögen zu denken aber eine Eigenschaft. Jenes können wir unmittelbar erfahren, dieses aber nicht. Was aber die mittelbare Erfahrung betrift, so können wir auch, durch dieselbe, Begriffe von solchen Dingen erlangen, die nicht würklich und gegenwärtig sind; desgleichen von den nothwendigen und verneinenden Merkmalen, von dem Wesen, den wesentlichen Stücken, und Eigenschaften, wenn nur alle diese Sachen, durch einen kurzen Beweis, aus den Empfindungen können hergeleitet werden. Das Vermögen zu denken ist eine blosse Möglichkeit; wir können aber, wie ich in dem vorhergehenden Absatze angemerkt habe, von derselben mittelbar aus der Erfahrung einen Begrif erlangen. Und da es zugleich eine Eigenschaft der Seele ist, so sehen wir, wie wir durch die Erfahrung die Eigenschaften erkennen können. Und wenn wir in einer Sache ein Merkmal empfinden, z. E. die Bitterkeit in einer Speise, und wir haben sonst eine Empfindung von der Süßigkeit einer Speise gehabt; so schliessen wir: zwey einander entgegengesetzte Merkmale können nicht zugleich in einer Sache seyn. Nun erfahren wir, daß eine Speise bitter ist; also schliessen wir, daß sie nicht süsse sey. Wir erkennen also, durch die mittelbare Erfahrung, ein verneinendes Merkmal der Speise. Diese Betrachtungen sind dem ersten Ansehen nach Kleinigkeiten, aber sie sind unentbehr-

 lich,

lich, wenn wir von der Wahrheit unserer Erfahrungsbegriffe versichert seyn wollen, wie wir balde sehen werden.

§. 290.

Da ein ieder gelehrter Begrif deutlich seyn muß, §. 283; so kan kein Erfahrungsbegrif unter die gelehrten Begriffe gerechnet werden, ehe er nicht deutlich gemacht worden, und in so ferne er deutlich ist. Man muß sich also, bey der logigischen Verbesserung der Erfahrungsbegriffe, sonderlich die Mühe geben, sie zu zergliedern, zumal da man bey ihnen die meiste Schwierigkeit in Absicht auf diese Zergliederung, antrift. Denn die Erfahrungen sind zwar ofte ungemein klar, aber auch zugleich höchst verworren; und wir haben unzählig viele Erfahrungsbegriffe, welche wir nicht zergliedern können. So ofte es aber in unserer Gewalt steht, einen Erfahrungsbegrif zu zergliedern; so ofte muß man dieses nach den Regeln bewerkstelligen, die ich §. 173 abgehandelt habe. Ich will diese Regeln hier nicht wiederholen, sondern einige Nebenregeln geben, wodurch dieses ganze Geschäfte bey den Erfahrungsbegriffen erleichtert und befördert wird. 1) Die Waffen der Sinne befördern, die Deutlichkeit der Erfahrungsbegriffe, ungemein. Die Erfahrung lehret uns, daß, wenn wir einen Gegenstand klar und deutlich genung empfinden wollen, derselbe nicht nur die gehörige Grösse haben müsse, sondern daß er auch in der gehörigen Nähe und Entfernung von uns stehe. Nun gibt es Dinge, die entweder im Ganzen betrachtet, oder was ihre Merkmale betrift, entweder zu klein, oder zu entfernt sind. Und wir können sie daher, mit unsern blossen Sinnen, nicht klar und deutlich empfinden. Nun hat man gewisse Instrumente erfunden, durch deren Beyhülfe wir klar empfinden, was wir ohne deren Gebrauch nur dunkel empfinden. So kan man z. E. durch die Vergrösserungsgläser unendlich viele Kleinigkeiten entdecken, und durch

die Ferngläser unendlich weit von uns entfernte Dinge. Man kan nicht genung sagen, wie sehr sich, die gelehrte Erkentniß in der Naturlehre und Astronomie, und in allen Wissenschaften, in welchen von körperlichen Dingen gehandelt wird, aufgeklärt und verbessert hat, seitdem die Waffen der Sinne erfunden sind. Wir können sagen, daß wir mit viel erleuchtetern Augen in die Welt sehen, als unsere Vorfahren gethan haben, nachdem man die Natur gezwungen hat, dasjenige uns zu entdecken, was sie aufs sorgfältigste für uns zu verbergen geschienen. Unsere Vorfahren stelten sich die Sonne als einen Körper vor, der aus lauter Feuer bestehe; wir haben heute zu Tage, nachdem wir durch die Ferngläser die Sonnenflecken entdeckt haben, einen viel deutlichern Begrif von der Sonne. Wir haben vermittelst der Vergrösserungsgläser einen deutlichen Begrif von dem Staube auf den Flügeln der Sommervögel, daß derselbe nemlich aus lauter kleinen Federn bestehe. Und so könte ich noch tausend Beyspiele anführen, wenn es nöthig wäre. 2) Man muß die körperlichen Dinge anatomiren oder zergliedern, und nicht nur auf ihre Theile achtung geben, sondern auch auf die Art und Weise ihrer Zusammensetzung, oder auf ihre Structur. Auch, in dieser Anatomie der Körper, hat man es heute zu Tage sehr hoch gebracht. Daher haben wir heute zu Tage deutliche Begriffe von einer Muskel, von einer Drüse, und von unzählig vielen Dingen in der Chymie, und andern dergleichen Wissenschaften. Wenn man nun durch die Erfahrung, vermittelst der Anatomie, von der Ordnung und Zusammensetzung der Theile in einem Körper einen deutlichen Begrif erlangt hat; so darf man nur einen kleinen Beweis hinzufügen, und von der Würklichkeit einen Schluß auf die Möglichkeit machen, so hat man einen deutlichen Begrif von den wesentlichen Stücken, und dem Wesen eines Körpers, auf eine mittelbare Weise, durch die Erfahrung erhalten.

halten. Denn, in der Möglichkeit der Zusammensetzung der Theile eines Körpers, besteht sein Wesen. Nun kan man aber allemal schliessen: so wie die Theile würklich zusammengesetzt sind, so können sie auch zusammengesetzt werden. Wenn ich eine Uhr aus einander lege, und ich betrachte, wie ihre Theile zusammengesetzt werden; so habe ich einen deutlichen Begrif von der Möglichkeit einer Uhr, und also von dem Wesen einer Uhr, und zugleich von ihren wesentlichen Theilen. Wenn man bey dem Entstehen einer Sache zugegen ist, und man gibt nach und nach achtung auf dasjenige, woraus sie entsteht, und wie sie entsteht; so bekomt man einen deutlichen Erfahrungsbegrif von ihrer Entstehung, und zugleich mittelbarer Weise von ihrem Wesen. Denn so wie eine Sache entsteht, so kan sie auch entstehen; und also erkenne ich daraus ihre Möglichkeit, oder ihr Wesen. So, wenn ich auf die Veränderungen meiner Seele achtung gebe, wenn sie entstehen, z. E. auf eine Begierde; so erfahre ich, daß ich mir etwas Gutes vorstelle, daß daraus ein Vergnügen entsteht, ferner eine Vorhersehung dieses Vergnügens, und eine Vermuthung, daß es durch meine Kräfte würklich werden könne; und alsdenn bemühe ich mich, dasselbe zu würken. Die Erfahrung gibt mir also, von der Entstehung einer Begierde, einen deutlichen Begrif; und ich kan also schliessen, daß auf diese Art in der Seele eine Begierde möglich sey; und ich habe also einen deutlichen Begrif von dem Wesen, und den wesentlichen Stücken einer Begierde. 4) Man muß den Gegenstand ofte, in verschiedenen Umständen, zu empfinden suchen; damit man die besten Merkmale, die dem Gegenstande am beständigsten zukommen, und ohne denen er niemals würklich seyn kan, erfahre, und damit also der Erfahrungsbegrif ausführlich werde. Denn ob wir gleich, durch die unmittelbare Erfahrung, nur die veränderlichen Merkmale einer Sache gewahr werden; so gibt es doch solche Merkmale bey denen

nen endlichen Dingen, die zwar veränderlich sind, die aber doch allemal da seyn müssen, wenn eine solche Sache würklich werden soll. Und aus diesen veränderlichen Merkmalen lassen sich, die Eigenschaften und andere nothwendige Merkmale, durch einen kurzen Beweis herleiten, wenn wir nemlich ihre Möglichkeit deswegen dem Gegenstande zuschreiben, weil sie in ihm würklich sind. Diese Möglichkeit aller veränderlichen Merkmale ist allemal nothwendig. Und wir mögen also veränderliche Merkmale erfahren, welche wir wollen, so können wir ihre Möglichkeit allemal als ein nothwendiges Merkmal der Sache annehmen. Z. E. wenn ich ein Vergnügen habe, so ist in mir eine anschauende Erkentniß eines Guten. Gebe ich nun auf viele Fälle achtung, da ich vergnügt bin, so sehe ich, daß diese Erkentniß manchmal deutlich ist, manchmal undeutlich, manchmal wahr, manchmal falsch. Dieses sind also gar zu veränderliche Merkmale des Vergnügens. Allein, ich finde bey dem Vergnügen allemal eine anschauende Erkentniß. Ob dieselbe nun gleich was veränderliches ist, so kan ich doch unleugbar erkennen, daß es ein wesentlich Stück, oder eine Eigenschaft des Vergnügens sey, daß eine anschauende Erkentniß dabey angetroffen werde.

§. 291.

Die Wahrheit und Gewißheit der Erfahrungsbegriffe, ist überhaupt sehr leicht zu erweisen. Denn was diejenigen Erfahrungsbegriffe betrift, welche in einer unmittelbaren Erfahrung bestehen, so sind sie Empfindungen, §. 290. Es sind demnach Vorstellungen gegenwärtiger würklicher Dinge; und alle Merkmale, die sie uns an den Gegenständen vorstellen, sind in denenselben würklich vorhanden. Nun ist kein Zweifel, daß dasjenige, was in dieser Welt würklich ist, möglich und in dem allgemeinen Zusammenhange derselben gegründet sey. Es ist demnach wahr; und indem die Erfahrungen klar sind,

so sind wir uns der Wahrheit der unmittelbaren Erfahrungsbegriffe bewußt, und sie sind also wahr und gewiß, §. 233. Wer zweifelt an dem Begriffe von der rothen Farbe, von der Süßigkeit, von der Kälte, und wer hält solche Begriffe für ungewiß? Nur muß man freylich bemerken, daß wir uns betrügen können, und einen Begrif für einen unmittelbaren Erfahrungsbegrif halten, der es nicht ist. Und wenn ein solcher Begrif falsch ist, so kan man nicht sagen, daß die Erfahrung uns betrüge, denn er ist keine Erfahrung. Dieser Irrthum entsteht aus dem Fehler des Erschleichens, von welchem in der Aesthetic hinlänglich gehandelt worden. Wenn die Inspirirten sich einen Begrif, von der Einsprache des Heiligen Geistes, durch ihre unmittelbare Erfahrung zu machen scheinen; so ist ihr Begrif falsch, nicht weil die Erfahrung trüglich ist, sondern weil sie durch den Fehler des Erschleichens eine Einbildung für eine Empfindung halten. Und wenn es manchmal scheint, daß uns unsere Sinne die Sachen anders vorstellen, als sie beschaffen sind; als, wenn ein eckigter Körper in der Ferne rund zu seyn scheint: so kan man, wenn man die Natur des Lichts versteht, beweisen, daß, wenn ein eckigter Körper in der Ferne auch eckigt schiene, alsdenn unsere Erfahrungen betrüglich seyn würden, weil ein solcher Körper in der Ferne ein rundes Bild in unsern Augen hervorbringen muß. Doch, wir können uns hier nicht in diese nützliche und angenehme Materie weitläuftiger einlassen, sondern wir wollen nur bemerken, daß wir, bey unsern Erfahrungsbegriffen, den ersten Eindruck der Dinge in unsere Sinne, von dem aufgeklärteren Begriffe derselben unterscheiden müssen. Jener ist ein höchst verworrener Begrif. Da uns nun in demselben sehr vieles dunkel bleibt, so ist leicht zu erachten, daß dieser erste Eindruck sehr verschieden seyn muß, von dem deutlichern Begriffe, den wir nach und nach erst von der Sache erlangen. Wir können also allemal behaupten,

daß unsere unmittelbaren Erfahrungsbegriffe mit ihren Gegenständen übereinstimmen, entweder mit den Veränderungen, die sie in uns und den Werkzeugen unserer Sinne, den Augen, Ohren, u. s. w. hervorbringen, oder auch mit diesen Gegenständen selbst. Es ist lächerlich, wenn man das Gegentheil behaupten wolte. Denn wenn wir uns, in unsern Erfahrungsbegriffen, die würklichen Dinge in dieser Welt anders vorstelten, als sie sind; so würden wir uns in der That diese Welt nicht vorstellen, sondern eine andere. Es wären also die Menschen keine Einwohner dieser Welt; und es wäre also nicht zu begreifen, warum uns GOtt in diese Welt gesetzt hätte, und warum er diese Welt hervorgebracht, um uns in dieselbe zu versetzen. Was nun die mittelbaren Erfahrungsbegriffe betrift, so werden sie durch einen Beweis aus der unmittelbaren Erfahrung hergeleitet, welcher aus dieser Erfahrung und aus einem andern Beweisthume bestehet. Wenn nun die Erfahrung würklich eine Erfahrung ist, und der andere Beweisthum auch wahr und gewiß ist; so ist kein Zweifel, daß diese Erfahrungsbegriffe richtig und gewiß sind. Kan man wol an dem Begriffe von dem Vermögen zu denken, welches wir unserer Seele zuschreiben, zweifeln? Wir müssen also, wenn wir uns der Wahrheit solcher Begriffe versichern wollen, einen einzeln Fall uns vorstellen, in welchem wir eine Empfindung gehabt haben, oder ietzo haben; damit wir versichert sind, daß wir unmittelbar etwas erfahren: und alsdenn muß man achtung geben, vermittelst welcher anderer Beweisthümer, und wie wir, aus dieser Erfahrung, den mittelbaren Erfahrungsbegrif hergeleitet haben. So kan ich mich auf viele Fälle besinnen, da ich denke. Hier habe ich also eine unmittelbare Erfahrung. Wenn ich nun schliesse: was würklich ist, das ist möglich, also kan ich denken; so habe ich, durch einen unleugbaren Grund, aus der unmittelbaren Erfahrung, den mittelbaren Erfah-

rungsbegrif von dem Vermögen zu denken hergeleitet. Wenn man bey allen gelehrten Erfahrungsbegriffen so behutsam verführe, so würde man unendlich viele Irrthümer verhüten. Allein man ist, bey den Erfahrungsbegriffen, im höchsten Grade nachläßig, und man darf sich also nicht wundern, daß man so viele Irrthümer bey den Menschen beobachtet, auch alsdenn, wenn sie sich auf ihre Erfahrungen berufen.

§. 292.

Die andere Art der gelehrten Begriffe wird, durch die logische Abstraction, oder Absonderung derselben von andern Begriffen, erlangt, und wenn man sich auf diese Art einen Begrif machen will, so muß man folgende Regeln beobachten. 1) Man nehme einige wahre Begriffe, die von einander verschieden sind, aber auch eine Uebereinstimmung mit einander haben, und einander ähnlich sind. Von ganz verschiedenen Begriffen läßt kein Begrif sich absondern, denn sie haben nichts mit einander gemein. Daher kan, der tiefsinnigste Weltweise, von Nichts und Etwas keinen dritten Begrif absondern: denn Nichts und Etwas sind so sehr verschieden von einander, daß sie nichts mit einander gemein haben. Und wenn Begriffe gar nicht verschieden sind von einander, als wenn ich den Begrif, Mensch, hundertmal nehme; so kan ich nicht erkennen, was man aus diesem Begriffe weglassen muß, um einen andern Begrif zu bekommen. Man muß also wenigstens zwey wahre Begriffe sich vorstellen, welche verschieden von einander sind, aber auch in einer Uebereinstimmung mit einander stehen. Und wenn man also dieses ganze Geschäfte zum erstenmale anfängt, so kan man keine andere, als Erfahrungsbegriffe, annehmen. Wir wollen die beyden Begriffe zum Beyspiel annehmen, Tugend und Laster. 2) Man zergliedere einen ieden der angenommenen Begriffe, und mache ihn deutlich. Hier müssen wir die logische Absonderung

der

der Begriffe von derjenigen unterscheiden, welche nicht logisch ist, und welche wir durch die Erfahrung, vermittelst der Einbildungskraft und des sinnlichen Witzes, verrichten. Wir haben von Kindesbeinen an, den abstracten Begrif von einem Hunde. Wir haben ofte Hunde gesehen. Ohne also die Begriffe von allen einzeln Hunden, die wir gesehen haben, deutlich zu machen, haben wir nach und nach die Aehnlichkeit der Hunde beobachtet, und wir sind zu dem abstracten Begriffe von einem Hunde ohne Deutlichkeit der Begriffe gelanget. Allein, wir sollen hier zeigen, wie wir auf eine gelehrte Art einen Begrif von andern absondern sollen, und da müssen wir die angenommenen Begriffe deutlich machen, nach den Regeln des 173sten Absatzes. Dieses ist deswegen nöthig, damit man sehe, in welchen Merkmalen die angenommenen Begriffe mit einander übereinstimmen, und in welchen sie von einander verschieden sind. Z. E. die Tugend ist eine Fertigkeit freyer Handlungen, welche den Gesetzen gemäß sind; und das Laster ist eine Fertigkeit freyer Handlungen, welche den Gesetzen zuwider sind. 3) Die verschiedenen Merkmale verdunkele man, oder sondere sie ab, vermittelst der Abstraction. In unserm Exempel sind die verschiedenen Merkmale: den Gesetzen gemäß seyn, und den Gesetzen zuwider seyn. Man lasse diese Merkmale aus den beyden Begriffen weg, und stelle sich vor, als wenn sie nicht da wären. Und 4) mache man aus den übrigen Merkmalen einen Begrif, welchen man sich ohne den übrigen Merkmalen und von ihnen abgesondert vorstelt. In unserm Exempel haben wir nun den Begrif von der Fertigkeit freyer Handlungen, oder von einer moralischen Fertigkeit. **Wir machen also einen Begrif durch die logische Absonderung**, wenn wir übereinstimmende Begriffe von verschiedenen Dingen gegen einander halten, und ihre übereinstimmenden Merkmale allein deutlich denken; oder uns vorstellen, als wenn ein Ding vorhanden

handen wäre, dem diese Merkmale allein zukämen. Man siehet von selbst, daß diese Absonderung bloß in unsern Gedanken geschiehet, die Sachen selbst werden dadurch gewiß nicht von einander getrennet.

§. 293.

Alle Begriffe, welche vermittelst der Abstraction gemacht werden, heissen **abstracte** oder **abgesonderte Begriffe**. Und man setzt ihnen **die einzelnen Begriffe** entgegen, als durch welche wir uns einzelne Dinge oder würkliche Dinge vorstellen. GOtt, diese Welt, Leibnitz und dergleichen, sind einzelne Dinge; und die Begriffe, welche wir von ihnen haben, sind einzelne Begriffe. Da wir nun, durch die blosse Erfahrung, uns nichts anders als einzelne würkliche Dinge vorstellen können: so sind alle unsere Empfindungen, oder alle Begriffe, welche wir durch die blosse Erfahrung erlangen, lauter einzelne Begriffe; und es ist unmöglich, daß wir, durch die blosse Erfahrung, einen abgesonderten Begrif solten erlangen können. Die abgesonderten Begriffe stellen uns, die Uebereinstimmung und die Aehnlichkeit mehrerer Begriffe und Dinge, vor, §. 292; und sie enthalten demnach lauter solche Merkmale, welche in vielen Dingen zugleich angetroffen werden. Indem wir uns also einen abgesonderten Begrif vorstellen, stehen wir, so zu reden, auf einer Anhöhe, von welcher wir viele Dinge mit einemmale übersehen können, indem wir uns dasjenige vorstellen, was ihnen allen gemein ist, und worin sie mit einander übereinkommen. Indem ich mir die Tugend vorstelle, denke ich etwas, welches die christliche, natürliche und bürgerliche Tugend, die Gottesfurcht, die Keuschheit, die Großmuth, und alle Tugenden, mit einander gemein haben, oder worin sie mit einander übereinkommen. Oder, indem ich die Tugend, diesen abgesonderten Begrif, denke, indem denke ich einige Merkmale von allen Tugen-

den. Man muß also die abgesonderten Begriffe als Theile derjenigen Begriffe ansehen, von denen sie abgesondert werden. Der Begrif von der Tugend ist ein Theil, von dem Begriffe der christlichen Tugend. Und in so ferne sagt man, daß die abgesonderten Begriffe in denenjenigen Begriffen **enthalten** sind, und **ihnen zukommen**, von denen sie abgesondert worden. Denn man sagt überhaupt, daß ein Begrif dem andern zukomme, und in ihm enthalten sey, wenn er in ihm vorgestelt werden kan, oder wenn er als ein Theil und ein Merkmal desselben angesehen werden kan. Der Begrif von der Tugend komt dem Begriffe von der christlichen Tugend zu, und ist in ihm enthalten, und der letzte Begrif enthält den ersten, und schließt denselben in sich.

§. 294.

Da man sich nun, so zu reden, durch die Absonderung der Begriffe, in seiner Erkentniß immer höher und höher schwingt, so wird daher ein ieder abgesonderter Begrif **ein höherer Begrif** genant, in Absicht auf diejenigen, von denen er abgesondert wird, welche in Absicht auf ihn **niedrigere Begriffe** genennet werden. Und daher hat man auch die Redensart eingeführt, daß man sagt: die niedrigern Begriffe sind **unter den höhern enthalten**, und die höhern **halten die niedrigern unter sich**. Der Begrif von der Tugend ist ein höherer Begrif, welcher die Begriffe von der christlichen, natürlichen und bürgerlichen Tugend, als seine niedrigern Begriffe, unter sich enthält. Ein höherer Begrif wird nicht etwa um seiner grösserern Wichtigkeit willen so genant, denn die niedrigern Begriffe sind ofte wichtiger als die höhern. Und es kan, ein und eben derselbe abgesonderte Begrif, ein höherer und ein niedriger, zu gleicher Zeit, aber in verschiedener Absicht genant werden. Da nun die höhern Begriffe von den niedrigern abgesondert werden, so müssen diese einige Merkmale enthalten, welche man durch

die

die Absonderung wegläßt, und welche in dem höhern Begriffe nicht angetroffen werden; und diese Merkmale zusammengenommen werden, **der Unterschied der niedrigern Begriffe**, genant. Wenn ich den ganzen Begrif der christlichen Tugend nehme, so sind in demselben einige Merkmale, welche man durch das Wort **christlich** ausdruckt, und welche in dem Begriffe der Tugend nicht enthalten sind, und es machen dieselben demnach, den Unterschied der christlichen Tugend, von der Tugend überhaupt aus. Und nunmehr sind wir im Stande, uns die ganze Absonderung der Begriffe als eine Rechnung vorzustellen. Wir wollen zuerst ganz von unten anfangen. Man nehme einige einzelne Begriffe, denn das sind die allerniedrigsten Begriffe, welche keine andere unter sich begreifen; die Freygebigkeit des Titius, und des Sempronius. Jener hat etwa, um Christi willen, einem Nothleidenden einen Ducaten geschenkt, und dieser ein neues Kleid. Man lasse diejenigen Merkmale weg, wodurch die einzelnen Begriffe von einander unterschieden werden, so bekommen wir einen höhern Begrif, welcher nichts als lauter einzelne Begriffe unter sich begreift; und solche höhere Begriffe werden **die Arten der Dinge** genant, z. E. die christliche Freygebigkeit ist eine Art tugendhafter Handlungen. Nun vergleiche man die Arten mit einander, und sondere ihren Unterschied von einander ab, so bekommen wir einen höhern Begrif, welcher **eine Gattung** genennet wird; z. E. christliche und philosophische Freygebigkeit sind Arten, die Freygebigkeit aber eine Gattung. Nun kan man von den niedrigern Gattungen wiederum ihren Unterschied absondern, so bekomt man die höhern Gattungen; z. E. eine Tugend gegen andere Menschen ist eine höhere Gattung, welche die Freygebigkeit unter sich begreift, und die Tugend ist noch eine höhere Gattung. Kurz, die Absonderung ist in der That eine Subtraction, wodurch wir von den niedrigern Begriffen ihren

Unter-

Unterschied absondern, bis wir endlich den allerhöchsten Begrif bekommen, welcher die Aehnlichkeit aller möglichen Dinge vorstelt, und von dem wir also nichts weiter mehr absondern können. Je öfter wir demnach die Abstraction bey einem Begriffe wiederholen, desto abstracter und höher wird er. Nun können wir, im Gegentheil, die Begriffe wiederum addiren. Wir können von dem höchsten Begriffe, von der allerersten Gattung, anfangen, und nach und nach die Unterschiede der niedrigern Begriffe hinzu addiren, so bekommen wir die niedrigern: denn die sind allemal, aus dem höhern Begriffe und aus dem Unterschiede, zusammengesetzt. Wenn ich zu dem Begriffe der Tugend den Begrif christlich hinzuthue, so habe ich den niedrigern Begrif der christlichen Tugend. Es wäre zu wünschen, daß man eine Leiter aller höhern und niedrigern Begriffe hätte, oder daß man alle höhere und niedrigere Begriffe, nach ihrer natürlichen Ordnung und Verbindung, verknüpft hätte; so würde man sich davon unendlich viele Vortheile in der gelehrten Erkentniß zu versprechen haben, wie wir balde sehen werden.

§. 295.

Aus der bisherigen Untersuchung der abgesonderten Begriffe ist demnach klar, daß ein ieder abgesonderter Begrif als ein höherer Begrif betrachtet werden kan, welcher eine gewisse Anzahl niedriger Begriffe unter sich enthält. Es gehören nemlich hieher alle diejenigen Begriffe, deren Uebereinstimmung und Aehnlichkeit derselbe vorstelt: denn die sind samtlich unter ihm enthalten, und alle diese Begriffe und Dinge zusammengenommen, wollen wir **den Umfang eines höhern oder eines abgesonderten Begrifs**, nennen. Der Begrif der Tugend stelt mir dasjenige vor, was die ganze liebenswürdige Familie der Tugenden mit einander gemein hat, und diese machen also den Umfang desselben aus. Je höher und abstracter demnach ein Begrif ist, desto grösser wird sein

Umfang.

Umfang. Und wenn man zwey abstracte Begriffe mit einander vergleicht, so können sie entweder beyde von gleichem Umfange seyn, oder der Umfang des einen ist grösser, als der Umfang des andern. Wenn das erste ist, so nennet man sie **Wechselbegriffe**; und allen denenjenigen Dingen, denen der eine zukomt, komt auch der andere zu. Ein endliches Ding, und ein zufälliges Ding, sind Begriffe von gleichem Umfange: denn so wol als ich sagen kan, alle endliche Dinge sind zufällige Dinge; so wol kan ich auch sagen, alle zufällige Dinge sind endliche Dinge. Derjenige Begrif, welcher einen grössern Umfang hat als ein anderer, wird **ein weiterer Begrif**, und der andere **ein engerer Begrif** genant. Der weitere Begrif komt allen den Dingen zu, denen der engere zukomt, und überdis noch mehrern; der engere im Gegentheil komt nicht einmal allen denenjenigen Dingen zu, denen der weitere zukomt. Ich kan sagen: alle Menschen sind vernünftige Wesen; allein, es gibt unendlich viele vernünftige Wesen, die keine Menschen sind. Der Begrif von einem vernünftigen Wesen ist also viel weiter, als der Begrif von einem Menschen, und dieser ist enger als jener. Je abstracter demnach ein Begrif ist, desto weiter ist er. Und daher entsteht auch der Unterschied der abgesonderten Begriffe, vermöge dessen sie entweder allgemeine Begriffe, oder besondere genennet werden. **Ein allgemeiner Begrif** ist ein abstracter Begrif, welcher allen Dingen ohne Ausnahme zukomt, die unter einem andern enthalten sind; derjenige aber, der ihnen allen nicht zukomt, heißt in dieser Absicht **ein besonderer Begrif**. Ich kan sagen, alle Menschen sind vernünftige Wesen; ich kan aber nur sagen, einige Menschen sind gelehrt. Der Begrif von einem vernünftigen Wesen ist also, in Absicht auf den Begrif von einem Menschen, ein allgemeiner Begrif; der Begrif von einem Gelehrten aber nur ein besonderer Begrif. Es ist von selbst klar, daß

daß ein und eben derselbe Begrif ein weiterer und ein engerer, ein allgemeiner und besonderer Begrif, aber in verschiedener Absicht genennet werden kan. Da aber ein ieder abstracter Begrif seinen Umfang hat, und allen den Begriffen und Dingen zukomt, deren Aehnlichkeit und Uebereinstimmung er vorstelt; so ist ein ieder abstracter Begrif allemal auch ein allgemeiner Begrif, und man nennet daher auch die abstracten Begriffe allgemeine Begriffe. **Die allgemeine gelehrte Erkentniß** ist demnach die abstracte gelehrte Erkentniß, oder die gelehrte Erkentniß, in so ferne sie aus abstracten Begriffen zusammengesetzt ist.

§. 296.

So verdrießlich als, vielleicht einigen Lesern, die bisherige Abhandlung von den abstracten Begriffen geschienen haben mag; so unentbehrlich und nützlich ist sie in der Vernunftlehre. Wir wollen ietzo einige Schlüsse anführen, welche auf den bisherigen Untersuchungen beruhen, und welche, bey allen Beweisen der gelehrten Erkentniß aus der Vernunft, zum Grunde liegen. 1) Wir können, von einem iedweden höhern Begriffe, allemal sicher auf alle diejenigen niedrigern Begriffe schliessen, die unter ihm enthalten sind. Denn der ganze höhere Begrif ist, nebst allen seinen Merkmalen, sie mögen nun bejahende oder verneinende Merkmale seyn, §. 148, enthalten in allen den niedrigern Begriffen, die unter ihm enthalten sind, §. 294. Alles, was man demnach dem höhern Begriffe zuschreibt, kan man also auch allen seinen niedrigern Begriffen zuschreiben; und was jenem widerspricht, das kan auch in keinem einzigen unter diesen stat finden. Wenn wir den Begrif recht untersuchen, welchen wir uns von der Tugend überhaupt machen; so können wir alles, was wir von demselben behaupten, auf alle Tugenden anwenden. Die Tugend ist eine Fertigkeit; es sind demnach die Gottesfurcht, die Freygebigkeit und

alle Tugenden, Fertigkeiten. Die Tugend kan nicht angebohren werden, also wird niemanden die Gottesfurcht, die Demuth, u. s. w. angebohren. Was für Vortheile hat man sich also nicht, von der allgemeinen gelehrten Erkentniß, zu versprechen? Indem wir eine allgemeine Erkentniß haben, übersehen wir unendlich viele Dinge mit einemmale; und was wir durch die allgemeine Erkentniß wissen, das wissen wir von allen Dingen, die unter ihr enthalten sind. Was ich von dem abstracten Begriffe, Mensch, erkenne, das erkenne ich von allen einzeln Menschen; und also weiß ich von allen Menschen viele Merkmale. Die allergemeinste und abstracteste Erkentniß entdeckt mir die Uebereinstimmungsstücke aller möglichen Dinge, und sie enthält also Merkmale von allen möglichen und wahren Begriffen. Wer also diese Erkentniß besitzt, der besitzt eine Art der Allwissenheit, indem er von allen möglichen Dingen und Begriffen etwas weiß, und es kan ihm kein möglicher Begrif ganz dunkel seyn, wenn er will, §. 156. 2) Wir müssen uns wohl in acht nehmen, daß wir nicht schliessen: was in einem niedrigern Begriffe angetroffen wird oder nicht, das ist auch in andern niedrigern Begriffen anzutreffen, oder nicht anzutreffen, welche zu eben demselben höhern Begriffe gehören. Denn ein ieder niedriger Begrif hat seinen eigenen Unterschied, welcher in keinem andern anzutreffen ist. Dawider versündigen sich diejenigen, welche die Einwohner des Mondes deswegen in Zweifel ziehen, weil sie glauben, daß sie Sünder seyn, und durch Christum erlöst seyn müsten. Denn ob sie gleich mit uns Menschen zu einer Gattung der Dinge gehören, so haben sie doch einen andern Unterschied als wir. 3) Diejenigen Merkmale, die in allen niedrigern Begriffen enthalten sind, und die sie mit einander gemein haben, sind in den höhern Begriffen anzutreffen; und man kan also von allen niedrigern Begriffen zusammengenommen auf den höhern Be-

grif schliessen, §. 293: denn der höhere bestehet eben aus diesen gemeinschaftlichen Merkmalen. Was allen Menschen gemein ist, das können wir von dem Menschen überhaupt sagen.

§. 297.

Die allgemeine Erkentniß hat ausser dem noch viele vortrefliche Vortheile, und wir wollen einige der wichtigsten noch in eine genauere Erwegung ziehen. 1) Sie befördert die Deutlichkeit der Erkentniß, was die Stärke derselben betrift, ungemein, §. 174. Wenn unserm schwachen Verstande sehr vieles auf einmal vorgestellet wird, so kan er, seiner Schwäche wegen, nicht alles deutlich fassen, und er muß nothwendig in Verwirrung gerathen. Je weniger ihm aber auf einmal vorgestellet wird, desto eher ist er im Stande, dasselbe deutlich zu erkennen. Durch die Absonderung der Begriffe, werden sie in der That kleiner gemacht, §. 294. Je abstracter und allgemeiner demnach die Erkentniß ist, desto weniger hält sie in sich, desto geschwinder und leichter kan sie durchdacht werden, und sie ist also um so viel deutlicher. Man muß freylich gestehen, daß sie nicht so lebhaft, und der Ausdehnung nach nicht so deutlich ist, als eine Erkentniß, die nicht so abstract ist. Unterdessen, was ihr an der einen Vollkommenheit abgehet, das wächst ihr an einer andern zu: wir Menschen können nicht immer, alle Vollkommenheiten, zugleich erlangen. Und um dieser Ursache willen ist die allgemeine Erkentniß am geschicktesten, eine gelehrte Erkentniß zu werden, weil man vornemlich in der gelehrten Erkentniß sich bemühet, einen grossen Grad der Deutlichkeit zu erlangen. Die abstracte Erkentniß verfinstert demnach den Kopf nicht; und es ist ein blosses Vorurtheil, wenn man glaubt, daß nur gelehrte Nachteulen sich, mit einer solchen dunkeln Erkentniß, beschäftigen können. Wir wollen zwar nicht in Abrede seyn, daß sich nicht manche Gelehrte, in ihren Absonderungen der Begriffe,

übersteigen solten: denn alles wird, durch den Mißbrauch der Menschen, verdorben. Allein, wer die Begriffe dergestalt absondert, wie wir gezeiget haben, der kan unmöglich ein finsterer Kopf seyn, und eine dunkele Erkentniß bekommen. Alle Schwierigkeit und Dunkelheit der abstracten Erkentniß rührt, entweder von dem Mangel des tiefsinnigen Verstandes her, oder daher, weil man noch nicht gewohnt ist zu abstrahiren. Wer die in einem hohen Grade abstracte Erkentniß begreifen will, der muß freylich die Gabe besitzen, seine Gedanken im Zaume zu halten, und auf eine Sache zu lenken. Flatterhafte Leute demnach, welche durch einen ieden Gegenstand in ihrer Aufmerksamkeit gestöhrt werden, finden freylich in der abstracten Erkentniß grosse Dunkelheit und Schwierigkeit; sie sind aber selbst daran schuld. Und da wir von unserm ersten Blicke an, den wir mit einem Bewußtseyn in die Welt thun, uns mehrentheils mit lauter einzeln Begriffen beschäftigen; so fält es uns im Anfange schwer, abstracte Begriffe zu denken: denn aller Anfang ist schwer. Und wenn ein Mensch keine Erkentniß für klar und deutlich hält, als welche ästhetisch lebhaft ist; so muß er, die abstracte gelehrte Erkentniß, nothwendig für dunkel halten. Allein, er beschimpft sich dadurch selbst, indem er offenbar beweiset, daß er kein Kenner aller Arten der Vollkommenheiten ist. 2) Sie befördert die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß ungemein, oder sie erweitert dieselbe ungemein, und dehnt sie über unendlich viele Dinge, ja manchmal über alle mögliche Dinge aus, und verwandelt sie in eine Art der Allwissenheit, §. 296. 39. Denn ob wir gleich, durch die abstracte Erkentniß, nicht alles von allen möglichen Dingen erkennen; so erkennen wir doch vieles von denselben, und in einer iedweden abstracten Erkentniß übersehen wir mit einem Blicke viele Dinge auf einmal. 3) Sie befördert die Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß ungemein, indem sie uns allgemeine Beweis-

thümer

thümer an die Hand gibt, §. 296, auf welche wir unsere gelehrte Erkentniß bauen können, §. 195. Die allermeisten Beweise aus der Vernunft gründen sich auf die Schlüsse, von welchen ich in dem vorhergehenden Absatze gehandelt habe. 4) Sie befördert den Nutzen und den Gebrauch der gelehrten Erkentniß. Eine allgemeine Erkentniß kan allemal mit vollkommener Gewißheit angewendet werden, auf alle Fälle, Dinge und Begriffe, die unter ihr enthalten sind, §. 296. Und es ist uns demnach die allgemeine Erkentniß brauchbarer, als die besondere und einzelne Erkentniß. Solte uns also gleich die abstracte Erkentniß anfangs dunkel, schwer und trocken zu seyn scheinen; so muß man sich durch den grossen Nutzen derselben aufmuntern lassen, sie dennoch zu lieben und zu suchen. Sie ist einem Saamenkorne gleich, welches, vor sich betrachtet, klein, gering und trocken scheint, welches aber hundertfältige Früchte trägt. Eine andere Erkentniß fält mehr in die Augen, sie ist aber ofte eine Pralerin, welche, wie eine Tulpe und andere dergleichen Blumen, nur eine Zeitlang die Augen belustiget.

§. 298.

Von der Wahrheit der abstracten Begriffe, und der allgemeinen Erkentniß, kan man überaus leicht versichert seyn; man darf nur achtung geben, ob man einen Begrif von wahren oder von falschen Begriffen absondert. Wenn ein Begrif von wahren Begriffen abgesondert worden, so ist es ganz und gar unmöglich, daß er falsch seyn solte. Denn wenn die Begriffe, von denen er abgesondert wird, wahr sind; so sind sie durch und durch möglich, §. 121. Es müssen also alle ihre Theile, alles was sie enthalten, möglich und wahr seyn. Nun enthalten sie den abstracten Begrif in sich, §. 293. Es kan also derselbe unmöglich falsch seyn. Durch die blosse Absonderung der Merkmale wahrer Begriffe in unsern Gedanken, kan keins derselben falsch werden. Vielleicht wäre dieses zu besorgen, wenn

diese Merkmale in der That von einander abgesondert würden. Alles, was wir uns in der Tugend überhaupt vorstellen, treffen wir in der Gottesfurcht, in der Mäßigkeit, in der Freundschaft würklich an: kan also die Tugend ein falscher, unmöglicher Begrif seyn? Nimmermehr: sonst müste die Gottesfurcht, die Mäßigkeit, die Freundschaft etwas unmögliches seyn. Anders aber muß man von solchen abstracten Begriffen urtheilen, welche von falschen Begriffen abgesondert werden: denn da ist leicht zu erachten, daß dieselben nicht insgesamt wahr seyn können. Unterdessen kan man die Abstraction ofte als ein Mittel brauchen, wodurch wir falsche Begriffe in wahre verwandeln. Nemlich, ein Begrif kan falsch seyn, wenn er zwar aus Begriffen zusammengesetzt ist, die alleine genommen wahr sind, welche aber nicht beysammen bestehen können. Wenn ich mir ein hölzernes Eisen vorstelle, so ist der Begrif von dem Eisen und von dem Hölzernen wahr; sie verursachen aber einen unmöglichen Begrif, wenn sie zusammengesetzt werden. Wenn man also diejenigen Merkmale absondert, welche den übrigen widersprechen, so bekomt man, vermittelst der Abstraction, einen wahren Begrif. Und hier haben wir ein vortrefliches Mittel, wie wir aus dem Falschen was Wahres erfinden können, und wie wir uns die allerungereimtesten Meinungen und Begriffe der Alten und des Pöbels zu Nutze machen können; wenn wir nemlich das ächte Gold von den Schlacken reinigen, und durch die Abstraction, so zu reden, die Quinteßenz ausziehen. Wir wollen diese Sache durch ein Beyspiel erläutern. Die Seelenwanderung ward, von den meisten Alten, angenommen. Man nahm an, daß die Seele gleich nach dem Tode des Menschen in einen andern Körper fahre, und dieser Körper sey der Körper eines Hundes, eines Pferdes, u. s. w. In der Metaphysic kan man beweisen, daß das Ungereimte in diesem Begriffe bloß darin bestehe, wenn man den neuen Körper zu genau be-

stimt. Man sondere dieses ab. Man nehme nicht an, daß der neue Körper, ein Hundekörper und dergleichen sey; sondern man stelle sich vor, daß die Seele mit einem neuen Körper verbunden werde, der sich für ihre Natur schickt, ob man gleich denselben nicht genau beschreiben kan: so hat man, einen wahren Begrif von einer vernünftigen Seelenwanderung, durch die Abstraction erhalten. Da man nun vermittelst der Abstraction aus falschen Begriffen wahre machen kan, so ist es unmöglich, daß aus einem wahren Begriffe durch die Abstraction ein falscher werden solte. Und wenn man daher einen abstracten Begrif beweisen will, so darf man nur zeigen, daß er von wahren Begriffen abgesondert worden, oder daß er in niedrigern Begriffen enthalten sey. Wenn ich zeige, daß alle Merkmale des Begrifs von der Tugend in der Gottesfurcht, Mäßigkeit, u. s. w. enthalten sind; so habe ich bewiesen, daß er wahr sey, und ich bin also von demselben gewiß.

§. 299.

Wir können auch, als freye Schöpfer, gelehrte Begriffe hervorbringen: und das ist der dritte Weg, durch welchen wir zu dergleichen Begriffen gelangen, den wir **die willkührliche Verbindung der Begriffe** nennen, und welcher überhaupt darin bestehet, daß wir einen abstracten Begrif und einen andern uns als einen Begrif gedenken; oder daß wir zwey Begriffe als Theile von einem andern ansehen, und sie demnach dergestalt zusammensetzen, daß sie zusammen nur Einen ganzen Begrif ausmachen. Geschiehet nun diese Verbindung der Begriffe auf eine deutliche und gründliche Art, nach Einsichten und Gründen; so wollen wir sie die vernünftige, die philosophische, oder **die gelehrte willkührliche Verbindung der Begriffe** nennen. Was wir in der Aesthetic die Erdichtung nennen, das ist in der gelehrten Erkentniß die gelehrte willkührliche Verbindung der Begriffe.

Und in dem gemeinen Leben verbindet man sehr häufig, die Begriffe, auf eine willkührliche Art. Denn so öfte ein Künstler und Handwerksmann was neues erfindet, so ofte eine neue Kleidermode eingeführet wird; so oft muß es sich der Künstler vorher, ehe er es verfertiget, vorstellen, und zwar durch die willkührliche Verbindung der Begriffe. Wir können hieher den Begrif von GOtt rechnen, so wie wir denselben in der Gelehrsamkeit vortragen, nemlich, daß er das vollkommenste Ding sey. Dieser Begrif ist kein Erfahrungsbegrif, und er ist noch viel weniger ein abgesonderter Begrif, weil er ein einzelner Begrif ist. Wir erlangen ihn also durch die gelehrte willkührliche Verbindung, indem wir den abstracten Begrif von einem Dinge nehmen, und bedenken, daß alles, was möglich ist, eine Vollkommenheit habe, aber in ungleichem Grade, und daß also eins immer vollkommener sey als das andere. Wo ich verschiedene Grade denken kan, da kan ich den höchsten auch denken: also kan man, den höchsten Grad der Vollkommenheit, denken. Wenn man nun denselben mit dem Begriffe eines Dinges verbindet, so hat man den Begrif von dem allervollkommensten Dinge. Wenn wir also auf diese Art Begriffe erlangen wollen, so müssen wir folgende Regeln beobachten: 1) Man nehme abgesonderte allgemeine Begriffe, man mag dieselben nun schon vorher eingesamlet und abstrahirt haben, oder dieselben erst durch die Absonderung finden. Ein einzelner Begrif hat schon alle seine möglichen Merkmale beysammen, und man kan also nichts zu ihm hinzusetzen, man müste denn einige seiner Merkmale weglassen, und an deren stat durch die willkührliche Verbindung andere hinzusetzen. Allein, das wäre eben so viel, als wenn ich erst von dem einzelnen Begriffe einen abstracten Begrif absonderte, und alsdenn einen andern dazu setzte. Es ist demnach offenbar, daß man, bey der willkührlichen Verbindung der Begriffe, abstracte Begriffe nehmen müsse.

Z. E. ein Ding, ein Ding das sich selbst bewegen kan, ein Ding das sich die Welt vorstelt. 2) Zu diesem abstracten Begriffe setze man einen Unterschied hinzu, der uns gefällig ist, und von dem wir schon überzeugt sind, oder erst nachher durch einen gelehrten Beweis überzeugt werden, daß er dem abstracten Begriffe zukomme oder nicht widerspreche. Die Dinge sind entweder vollkommener, oder nicht, oder die allervollkommensten; die Bewegung ist entweder beständig, oder nicht beständig; die Welt wird entweder dunkel vorgestelt, oder klar: dieses sind also lauter Unterschiede der Begriffe. Wir wollen also einige unter ihnen willkührlich aussuchen, so haben wir folgende Begriffe: das allervollkommenste Ding; ein Ding, welches sich selbst beständig bewegt; ein Ding, welches sich die Welt dunkel vorstelt. Diese Unterschiede, welche wir hinzusetzen zu den abstracten Begriffen, das sind entweder die Unterschiede der niedrigern Begriffe, von welchen wir den abstracten Begrif abgesondert haben, oder es sind die Unterschiede anderer Begriffe. Wenn das erste ist, so bekommen wir zwar, durch eine solche willkührliche Verbindung, keine neuen Begriffe; allein, es nutzt uns doch in den Wissenschaften, wenn wir von unten anfangen, und durch die Absonderung nach und nach alle abstracten Begriffe finden, die in einer Wissenschaft vorkommen, und alsdenn, um sie ordentlich vorzutragen, es umkehren, von den höchsten Begriffen anfangen, und nach und nach zu den niedrigsten herunter steigen, §. 294. So ist also diese willkührliche Verbindung eine Addition dessen, was ich durch die Abstraction subtrahirt habe. Wenn man von der christlichen, bürgerlichen und natürlichen Tugend den Begrif der Tugend abgesondert hat, so kan man es wieder umkehren, und schliessen: die Tugend ist entweder eine natürliche, oder christliche, oder bürgerliche Tugend. Wenn wir aber einen andern Unterschied hinzuthun, so können wir ganz neue Begriffe bekommen.

kommen. GOtt stelt sich die Welt aufs deutlichste vor, die endlichen Geister deutlich und verworren, die Seelen der unvernünftigen Thiere ganz undeutlich. Man lasse den Unterschied dieser drey Begriffe weg, so haben wir den abstracten Begrif eines Dinges, welches sich die Welt vorstelt: setze ich nun dazu, bloß dunkel, so ist das ein neuer Unterschied, den ich in der Abstraction nicht weggelassen hatte; und ich bekomme einen ganz neuen Begrif, so wie sich der Herr von Leibnitz die ersten Theile der Körper vorstelte. Die willkührliche Verbindung ist also, so zu reden, die umgekehrte Absonderung der Begriffe. Durch diese fangen wir von unten an, und verkleinern die Begriffe, bis wir auf den abstractesten Begrif kommen. Durch jene vermehren wir die Begriffe: wir fangen von dem abstractesten an, und steigen nach und nach zu den niedrigsten herunter; und wir bekommen also, durch diesen Weg, lauter niedrigere Begriffe. Es wird eine willkührliche Verbindung genant; nicht, als wenn solche Begriffe gänzlich von unserm Willkühr abhiengen, sondern weil die Wahl des Unterschiedes, welchen wir zu dem abstracten Begriffe hinzuthun, von uns abhanget. Und ich brauche kaum zu erinnern, daß dieser Weg ungemein nützlich ist, weil ein ieder von selbst siehet, daß die allermeisten und besten neuen Erfindungen und Entdeckungen auf demselben gemacht werden.

§. 300.

Die Wahrheit der willkührlichen Begriffe ist, am schwersten zu untersuchen. Denn da wir durch unser Willkühr sie nicht wahr und nicht falsch machen können, so kan es kommen, daß manche dieser Begriffe richtig sind, manche aber, wie die Erdichtungen mancher Poeten, zu den ungereimtesten Hirngespinsten gehören. Man muß also einen Beweis zu führen suchen, durch welchen man entweder von der Wahrheit oder von der Unrichtigkeit, des durch die willkührliche Verbindung gefundenen Begrifs, über-

überzeuget werde. Und dieser Beweis wird entweder aus der Erfahrung, oder aus der Vernunft geführt, §. 233. 234. Aus der Erfahrung kan ein solcher Begrif manchmal bewiesen werden, wenn wir entweder zeigen, daß der Gegenstand desselben würklich sey, oder daß solche Dinge vorhanden sind, in welchen alle die Merkmale angetroffen werden, die wir in demselben Begriffe mit einander verbunden haben. Wenn man in der Baukunst einen Riß zu einem Gebäude verfertiget, so ist dieses ein willkührlicher Begrif: und wenn das Gebäude würklich nach demselben aufgebauet wird, so bestätiget ihn die Erfahrung. Wenn ich den Begrif von der philosophischen Verleugnung willkührlich mache, und ich gebe auf das Verhalten der Menschen achtung, so finde ich alle Merkmale dieser Verleugnung in vielen Handlungen der Menschen beysammen. Ja, es kan den Gelehrten ofte gehen, wie den Dichtern, welche durch ihre Erdichtungen Personen nach dem Leben abschildern, die sie niemals gekant haben. Und es kan daher ofte kommen, daß wir uns einen Begrif durch die willkührliche Verbindung erschaffen; und wenn wir hernach auf unsere Erfahrungen achtung geben, so treffen wir würklich solche Dinge an, als wir, so zu reden, philosophisch erdichtet haben. Aus der Vernunft kan man solche Begriffe, entweder mittelbar oder unmittelbar, beweisen, §. 228. Doch, wenn man weiß, wie man überhaupt eine Wahrheit beweisen muß, so braucht man keinen neuen Unterricht, um zu lernen, wie man diese Begriffe beweisen soll. Z. E. so kan man manche dieser Begriffe daher beweisen, wenn man zeiget, wie ihre Gegenstände würklich werden können. Denn daraus folgt, daß sie möglich, und daß die Begriffe selbst wahr sind. Wenn ein Künstler eine Maschine erfunden, er hat aber nicht Geld genung, dieselbe zu verfertigen; so übergibt er seinen Entwurf einem grossen Herrn: und kan er nun deutlich zeigen, wie diese Maschine würklich gemacht werden könne,

so

so hat er die Richtigkeit seiner Erfindung dargethan. Man kan auch einen mittelbaren Beweis führen, wenn man zeiget, daß solche Begriffe wahr seyn müssen, weil widrigenfals andere unleugbare Wahrheiten verworfen werden müsten; oder, daß sie falsch seyn müssen, weil widrigenfals andere ungereimte Dinge angenommen werden müsten. Der Begrif von GOtt: daß er ein Ding sey, welches sich alle mögliche Welten aufs deutlichste vorstelt; kan daher bewiesen werden, weil derjenige, welcher denselben leugnen wolte, die göttliche Allwissenheit leugnen müste. Cartesius stelte sich eine Substanz als ein Ding vor, zu dessen Daseyn ausser ihm selbst nichts erfodert wird. Da die Creaturen nun ohne GOtt keinen Augenblick würklich seyn können, so müsten die Creaturen, wenn dieser Begrif wahr seyn solte, keine Substanzen seyn, es wären also Modificationen GOttes; und darauf beruhet das ganze verfluchenswürdige System des Spinoza. Es muß also, des Cartesius Begrif von einer Substanz, falsch seyn. Kurz, man kan und muß die Wahrheit oder Unrichtigkeit der willführlichen Begriffe eben so beweisen, als die Wahrheiten überhaupt bewiesen werden.

§. 301.

Unter allen gelehrten Begriffen sind, die logischen Erklärungen, die allermerkwürdigsten. Schon die ältesten Weltweisen haben die Regel angenommen, daß eine iedwede gute Abhandlung von der Erklärung der Sache, von welcher gehandelt werden soll, den Anfang machen müsse; und wir müssen also, von diesen Begriffen, noch ausführlich handeln. Wenn man nemlich von einer Sache eine ausführliche und zusammenhängende gelehrte Erkentniß erlangen, und ein gründliches Lehrgebäude von derselben aufführen will; so muß man vor allen Dingen wissen, von was für einer Sache geredet werden soll, damit man sie von allen andern Dingen unterscheide, und

also alles dasjenige aus dem Lehrgebäude weglasse, was dahin nicht gehört, und nichts nöthiges vergesse; damit man also, vermöge dieses Begrifs, die Sache immer vor Augen habe, und damit er uns anstat eines Leitfadens, oder eines kurzen Grundrisses zu diesem ganzen Lehrgebäude, diene. Man muß sich demnach vor allen Dingen einen ausführlichen, und noch dazu einen deutlichen Begrif von der Sache machen, weil es ein gelehrter Begrif seyn soll, §. 283. 181. Weil man nun, in einem gelehrten Lehrgebäude, erst nach und nach die Sache ausführlicher und weitläuftiger untersuchen will; so würde es unnöthig seyn, in dem ersten Begriffe, welcher den Anfang des ganzen Lehrgebäudes ausmachen soll, sehr viele Merkmale anzuführen. Ja es würde schädlich seyn, weil nicht nur durch solche weitläuftige Begriffe das Gedächtniß würde überladen werden; sondern auch vieles in demselben angenommen werden müste, welches erst bewiesen werden muß, wenn das Lehrgebäude anders recht gründlich werden soll. Es erfodert es demnach die höchste Vollkommenheit eines gelehrten Lehrgebäudes, daß die ersten Begriffe, von denen man dasselbe anfängt, nicht mehr Merkmale in sich enthalten, als zu einem ausführlichen Begriffe nöthig sind, oder daß sie bestimte Begriffe sind, §. 183. Da nun die logischen Erklärungen die ersten Begriffe sind, welche man bey der gelehrten Untersuchung einer Sache zum Grunde legt: so schicken sich keine andere Begriffe besser dazu, als die bestimten. **Eine logische Erklärung** ist demnach ein bestimter Begrif; oder ein deutlicher Begrif, welcher zwar so viele Merkmale enthält, als zu einem ausführlichen Begriffe nöthig sind, aber auch nicht mehrere. Der Begrif, oder die Sache, von welcher man sich einen bestimten Begrif macht, wird **die erklärte Sache**, oder **der erklärte Begrif** genennet. Wenn wir uns einen Geist als ein Ding vorstellen, welches Verstand hat; so ist dieser Begrif eine logische

Er-

Erklärung eines Geistes. Denn es ist vor sich klar, daß es ein deutlicher Begrif ist. Er ist aber auch ausführlich, denn alle verständige Wesen sind Geister; und was keinen Verstand hat, ist kein Geist. Wir können also durch diesen Begrif einen Geist, von allen andern möglichen Dingen, unterscheiden. Und da er überdis nichts Ueberflüßiges in sich enthält; so ist es ein bestimter Begrif, und also eine logische Erklärung. Die Tugend ist eine Fertigkeit freyer rechtmäßiger Handlungen, und das Laster eine Fertigkeit zu sündigen. Durch diese Beyspiele kan man sich ebenfals, die Erklärung der logischen Erklärungen, erläutern. Und wir, nennen sie logische Erklärungen, zum Unterschiede von den ästhetischen Erklärungen, von denen ich in der Aesthetic gehandelt habe.

§. 302.

Man kan es, ohne einen Nachtheil in der Wahrheit selbst zubesorgen, gerne geschehen lassen, daß andere Gelehrte andere Begriffe erwehlen, um dieselben für logische Erklärungen anzunehmen. So viel aber wird ein ieder unpartheyischer Gelehrter einräumen müssen, daß, wenn die logischen Erklärungen einen merklich grossen Nutzen in der gelehrten Erkentniß haben sollen, sie bestimte Begriffe seyn müssen. Wir unterscheiden also von ihnen die blossen **Beschreibungen** der Sachen und Begriffe, als welches zwar deutliche, aber unbestimte Begriffe sind. Und es gibt eine doppelte Art der Beschreibungen: 1) Diejenigen deutlichen Begriffe, welche unausführlich sind; und das sind die schlechtesten gelehrten Begriffe. Sie setzen uns nicht einmal in den Stand, die Sache von allen übrigen Dingen zu unterscheiden, §. 181. Wenn wir die Tugend uns nur als eine Fertigkeit freyer Handlungen vorstellen, so haben wir zwar einen deutlichen Begrif; weil aber das Laster ebenfals eine solche Fertigkeit ist, so haben wir an diesem Begriffe **eine unausführliche Beschreibung** der Tugend. 2) Diejenigen deutlichen Begriffe

griffe, welche zwar ausführlich sind, aber zu viel Merkmale enthalten; und das sind ausführliche Beschreibungen, z. E. wenn man einen Geist durch ein Wesen beschreibt, welches einfach ist, Verstand, Vernunft und freyen Willen besitzt. Wir können zwar durch diesen Begrif die Geister von allen andern Dingen unterscheiden, allein es sind in dieser Absicht nicht alle angeführten Merkmale nöthig. Diese Beschreibungen können vortrefliche gelehrte Begriffe seyn. Unterdessen kan man nicht leugnen, daß man in verschiedene Ausschweifungen gerathen. Einige Gelehrte fodern, daß man in solchen Beschreibungen alle Ursachen des Gegenstandes anführen müsse, die würkende Ursach, die Endursach oder den Zweck, u. s. w Einige haben alles in den Beschreibungen kurz zusammengezogen, was sie weitläuftig von einer Sache ausgeführt haben. Doch es würde keinen Nutzen haben, wenn wir uns zu weitläuftig bey dieser Sache aufhalten wolten. Wir wollen nur noch bemerken, daß wir es nur tadeln, wenn man Beschreibungen, sie mögen auch sonst noch so vortreflich seyn, für logische Erklärungen annimt, und zwar in der gelehrten Erkentniß. Wenn man sie aber als gelehrte Begriffe überhaupt beurtheilt, so gestehen wir ihnen allen Nutzen und alle Vortreflichkeit zu, welche wir oben der deutlichen Erkentniß zugestanden haben, sonderlich wenn sie ausführlich ist. Man kan sich demnach in einem ästhetischen Vortrage, und im gemeinen Leben, völlig mit den Beschreibungen begnügen: denn es würde alsdenn so gar ein Fehler und etwas pedantisches seyn, wenn man sich der logischen Erklärungen bedienen wolte. Manchmal wollen wir eine Sache nur in gewissen Umständen kentbar machen, und da haben wir Ursach genung, mit einer blossen Beschreibung zufrieden zu seyn. Ja, manchmal kan man keine logische Erklärungen geben, und alsdenn ists vernünftig gehandelt, wenn man die Sache so gut zu beschreiben sucht, als möglich ist. Als z. E.

in der Historie und Geographie, wenn man ausländische Thiere und Gewächse, Gebräuche der alten und neuern Zeiten, deutlich vortragen soll, da muß man mehrentheils sich mit lauter Beschreibungen begnügen.

§. 303.

Wenn eine logische Erklärung ein rechter bestimter Begrif seyn soll, so muß man verschiedene Regeln dabey beobachten, welche insgesamt aus den sechs Hauptvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß fliessen. Wir wollen sie nach einander untersuchen. Die erste Regel ist diese: Eine logische Erklärung muß, den Regeln der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, gemäß seyn, §. 61. Diese Regel wird dadurch beobachtet, wenn sie ein ausführlicher Begrif ist; denn alsdenn ist sie aus so vielen Merkmalen zusammengesetzt, als nöthig ist, den erklärten Begrif hinlänglich von allen übrigen zu unterscheiden. Dieses fließt so gar, aus dem Wesen einer logischen Erklärung. Denn da sie ein bestimter Begrif seyn muß, §. 301, so muß sie auch ein ausführlicher Begrif seyn, weil alle bestimte Erkentniß ausführlich ist, §. 183. Aus dieser ersten Hauptregel fliessen folgende vier Nebenregeln: 1) Eine logische Erklärung muß nicht weniger Merkmale der erklärten Sache in sich enthalten, als zu einem ausführlichen Begriffe zureichen. Widrigenfals enthält sie zu wenig in sich, und ist weiter nichts, als eine unausführliche Beschreibung, §. 302. Hieher können wir die gewöhnliche Erklärung des Menschen rechnen, daß er ein vernünftiges Thier sey. Es sind noch nicht Merkmale des Menschen genung angeführt: denn da es noch andere vernünftige Thiere ausser den Menschen gibt; so fehlt, in diesem Begriffe, der Unterschied des Menschen von andern vernünftigen Thieren. 2) Eine logische Erklärung muß auch nicht überflüßige Merkmale in sich enthalten, denn sonst ist sie nur eine ausführliche Beschreibung, §. 302. Sie muß demnach so wenig Merkmale in sich enthalten,

als

als möglich ist; und da man von einer Sache viele ausführliche Begriffe machen kan, von denen einer immer mehr Merkmale in sich enthält, als der andere; so ist derjenige ausführliche Begrif, welcher unter allen übrigen die wenigsten Merkmale in sich enthält, der bestimte, und folglich die logische Erklärung, §. 301. Von einem Geiste kan ich folgende ausführliche Begriffe machen: eine Substanz, welche Verstand hat; eine Substanz, welche Verstand und freyen Willen besitzt. Es ist demnach klar, daß der erste unter diesen beyden die logische Erklärung sey, weil der andere zu weitläuftig ist. Die Kürze der Erklärungen gehört also zu ihrer Vollkommenheit, und es besteht dieselbe vornemlich in den Merkmalen, nicht aber in den Worten. Man muß manchmal viele Worte brauchen, um einen Begrif auszudrucken. Man würde demnach ofte der Sprache die äusserste Gewalt anthun müssen, wenn man sich allemal gar zu kurz ausdrücken wolte. Man muß sich zwar auch hüten, daß man nicht gar zu wortreich sey, wie ich bey einer andern Gelegenheit zeigen werde; allein, hier komt es bey der Kürze der Erklärungen, von der ich ietzo rede, auf die Merkmale an, deren so wenig seyn müssen als möglich, wenn man diese Kürze erhalten will. Unterdessen müssen wir doch bemerken, daß es eine der allerkleinsten Unvollkommenheiten einer logischen Erklärung seyn könne, wenn sie wider diese Regel anstößt. Denn wenn sie auch manchmal ein oder das andere Merkmal zu viel enthalten solte, wenn dasselbe nur nicht ein Merkmal ist, welches erst bewiesen werden muß; so ist daher gar kein Schade, in der gelehrten Erkentniß, zu besorgen. Und also kan man von dieser Regel der Kürze, um höherer Vollkommenheiten willen, manchmal eine Ausnahme machen. 3) Die logische Erklärung muß kein weiterer Begrif seyn, als der erklärte Begrif. Widrigenfals käme sie auch andern Begriffen zu, §. 295; und sie enthielte also bloß solche Merkmale, welche der er-

klärte Begrif mit andern gemein hat; und sie stelte also den völligen Unterschied desselben von andern nicht vor. Mithin reichte sie auch nicht zu, den erklärten Begrif von allen Dingen zu unterscheiden; und sie wäre demnach nicht einmal ein ausführlicher Begrif, geschweige denn ein bestimter. Weil zwar alle Geister unkörperlich sind, und denken können; es aber doch unkörperliche Dinge und denkende Wesen gibt, die keine Geister sind: so sind die beyden Begriffe weiter, als der Begrif von einem Geiste. Wenn also die scholastischen Weltweisen einen Geist durch ein unkörperliches Ding erklären, und Cartesius durch ein denkendes Wesen; so sind diese Erklärungen weiter als der erklärte Begrif, und es sind demnach nur unausführliche Beschreibungen. Man kan sich unmöglich hüten, daß nicht ein oder das andere Merkmal in der Erklärung, auch andern Dingen ausser der erklärten Sache, zukommen solte; allein, wenn man der gegenwärtigen Regel ein Genügen leisten will, so müssen die Merkmale der Erklärung zusammengenommen, in keinem andern Dinge, ausser der erklärten Sache, angetroffen werden. 4) Die Erklärung muß auch nicht enger seyn, als der erklärte Begrif. Wäre sie enger, so müste sie weniger Dingen zukommen, als der erklärte Begrif, §. 295. Folglich enthielte sie keine beständigen Merkmale des erklärten Begrifs, und sie reichte also nicht zu, denselben beständig zu unterscheiden; und sie wäre demnach kein ausführlicher Begrif, und also auch keine logische Erklärung. Einige Weltweise sagen: ein denkendes Wesen denke beständig; wenn sie nun die Geister denkende Wesen nennen, so erklären sie sich so: daß nemlich ein Geist beständig denkt. Wenn auch an dieser Erklärung sonst nichts auszusetzen wäre, so ist das Fehlers genung, daß sie enger ist, als die erklärte Sache; denn es gibt Geister, die nicht würklich denken, wenigstens in gewissen Umständen, als wenn wir im tiefen Schlafe liegen. Wenn

man demnach den erklärten Begrif und die Erklärung als zwey Begriffe betrachtet, so sind es Wechselbegriffe, und es ist unter ihnen weiter gar kein Unterschied, als daß der erste ein dunkeler verworrener unausführlicher Begrif seyn kan, der letzte aber ist allemal deutlich und ausführlich.

§. 304.

Um den Regeln des vorhergehenden Absatzes ein Genügen zu leisten, und die Kürze und Ausführlichkeit zu gleicher Zeit zu erhalten, so kan man in einem Lehrgebäude einen besondern Kunstgrif anbringen, so ofte man einen Begrif erklärt, welcher nicht der allerabstracteste Begrif ist. Denn da ein solcher Begrif aus dem höhern Begriffe, worunter er gehöret, und aus dem Unterschiede zusammengesetzt ist, §. 294; so ist es ungemein gut, wenn man die logische Erklärung desselben auch, aus diesen beyden Stücken, zusammensetzt. Denn indem man den höhern Begrif anführt, worunter der erklärte Begrif gehöret, so wird die Erklärung überaus kurz, und durch die Anführung des Unterschiedes wird sie ausführlich. Gesetzt, es fragte mich iemand, was ein deutlicher Begrif sey, und ich wolte diese Regel nicht beobachten, so müste ich sagen: er ist eine Vorstellung einer Sache in einem denkenden Wesen, welche Merkmale genung enthält, um sich des Begrifs bewußt zu werden, und deren Merkmale von einander unterschieden werden. Wir können viel kürzer davon kommen, wenn wir in der Vernunftlehre erst erklären, was ein klarer Begrif, und was ein Begrif sey. Alsdenn kan ich sagen: ein deutlicher Begrif ist ein klarer Begrif, dessen Merkmale klar sind. Dieser Begrif sagt eben das, was der vorhergehende gesagt hat, nur auf eine kürzere Weise. Wir können noch einen Vortheil bemerken, den uns diese Regel verheißt. Nemlich, Erklärungen, die so eingerichtet werden, sagen uns alsobald, unter was für eine Gattung und Art die erklärte Sache gehöre, und wir können also gleich alles, was

wir von dem höhern Begriffe wissen, auf die erklärte Sache anwenden. Solche Erklärungen machen demnach unsere gelehrte Erkentniß recht ordentlich, und sie fugen unsere gelehrten Begriffe recht zusammen.

§. 305.

Wenn die logischen Erklärungen den bisherigen Regeln gemäß sind, so nutzen sie uns in unsern Beweisen ungemein viel. Wir können nemlich allemal schliessen: 1) Wem der erklärte Begrif zukomt, dem komt auch die Erklärung zu, und alles, was sie in sich enthält: denn sonst wäre sie enger, als der erklärte Begrif. Wenn wir zugeben, daß GOtt ein Geist sey; so muß ihm auch die Erklärung eines Geistes zukommen. 2) Wem die Erklärung zukomt, dem komt auch der erklärte Begrif zu: denn sonst müste die Erklärung weiter seyn, als der erklärte Begrif. GOtt hat, vermöge seiner Allwissenheit, eine Wissenschaft aller Beschaffenheiten aller möglichen Dinge, ohne daß er zu dieser Erkentniß durch den Weg des Glaubens gelangen solte. Es komt ihm also die Erklärung eines Weltweisen zu, und man muß ihn also sich als den grösten Weltweisen vorstellen können. 3) Wem der erklärte Begrif nicht zukomt, dem komt auch die Erklärung nicht zu: denn sonst müste sie weiter seyn, als der erklärte Begrif. Man kan nicht sagen, daß GOtt ein Thier sey: es komt ihm also die Erklärung eines Thiers auch nicht zu. 4) Wem die Erklärung nicht zukomt, dem komt auch der erklärte Begrif nicht zu: denn sonst müste die Erklärung enger seyn, als die erklärte Sache. Man nehme die Erklärung des Sehens, daß es nemlich bestehet in der Vorstellung der gegenwärtigen Veränderungen, welche das Licht in unsern Augen hervorbringt. Da man nun diese Erklärung auf GOtt nicht anwenden kan, so kan man auch von ihm im eigentlichen Verstande nicht sagen, daß er sehe. In einem ganzen Lehrgebäude verspührt man daher sehr vielen Nutzen von den logischen Erklärungen

gen, indem sie einen ungemein grossen Einfluß in die Beweise haben.

§. 306.

Die andere Hauptregel der logischen Erklärungen bestehet darin: daß sie den Regeln der Grösse der gelehrten Erkentniß gemäß seyn müssen, §. 87. Wir wollen hier nicht wiederholen, was wir von der Grösse der gelehrten Erkentniß überhaupt gesagt haben: denn das versteht sich nun bey den logischen Erklärungen von selbst, als welche einer der vornehmsten Theile der gelehrten Erkentniß sind. Sondern wir wollen nur bemerken, daß man, um dieser Regel willen, unter allen Merkmalen der zu erklärenden Sache diejenigen aussuchen müsse, welche die grösten sind, wenn man eine recht vollkommene logische Erklärung machen will. Da nun die bejahenden Merkmale besser sind als die verneinenden, §. 148, und die innerlichen nothwendigen Merkmale, das Wesen, die wesentlichen Stücke und die Eigenschaften bessere und grössere Merkmale sind, als die äusserlichen und veränderlichen, die zufälligen Beschaffenheiten und die Verhältnisse, §. 151. 152; so muß man in eine Erklärung keine andere Merkmale bringen, ausser den wesentlichen Stücken, dem Wesen und den Eigenschaften; und wenn es sonst nur sich thun läßt, muß man die Erklärung aus lauter bejahenden Merkmalen zusammen setzen. Wir müssen also, bey den logischen Erklärungen, einen dreyfachen Fehler zu vermeiden suchen: 1) Der erste Fehler bestehet darin, wenn man, die zufälligen Beschaffenheiten der erklärten Sache, mit in die Erklärung bringt. Diese gehören nicht nur zu den schlechtesten Merkmalen, sondern sie können auch weiter nichts, als eine unausführliche Beschreibung, verursachen. Denn da sie veränderlich sind, so sind sie bald da, bald nicht da. Nun verstehet es sich, von selbst, daß man durch abwesende Merkmale sich der Sache nicht bewußt seyn kan. Folglich kan man eine Sache, durch ihre zu-

 fälli-

fälligen Merkmale, nicht beständig von andern unterscheiden. Und da sie also den Begrif von einer Sache nicht ausführlich machen können, so schicken sie sich in keine logische Erklärung. Wenn ich die menschliche Seele durch dasjenige Ding in dem Menschen erkläre, welches würklich denket; so begehe ich diesen Fehler, weil das würkliche Denken nichts anders als eine blosse zufällige Beschaffenheit der menschlichen Seele ist. Wenn ich aber sage, daß sie das Ding in dem Menschen sey, welches ein Vermögen zu denken besitzt; so ist das eine gute Erklärung, weil dieses Vermögen eine Eigenschaft der Seele ist. Der 2) Fehler bestehet darin, wenn man die Verhältnisse der erklärten Sache in die Erklärung bringt. Denn diese Merkmale sind ebenfals veränderlich, und können uns keinen ausführlichen Begrif geben. Und da sie nur die äusserliche Schale des Dinges ausmachen, so entdecken sie uns nicht das Inwendige der Sache, welches man doch billig von einer logischen Erklärung erwarten muß. Wenn wir einen Menschen erklären wolten, und wir wolten sagen, es wäre ein Ding, welches ein Herr oder ein Knecht ist, ein König oder ein Unterthan, u. s. w. wer würde diese Erklärungen billigen? Ein anders ist es, wenn die Natur der erklärten Sache in einem Verhältnisse besteht, als wenn ich die Herrschaft, die Knechtschaft, u. s. w. erklären will: denn da muß ich mir in der Erklärung ein Verhältniß vorstellen, und da muß ich mich dennoch in acht nehmen, damit keine Verhältnisse des Verhältnisses in die Erklärung gesetzt werden. Es ist 3) ein Fehler, wenn man verneinende Merkmale in die Erklärung bringt, so ofte ich die Sache durch bejahende Merkmale erklären könte. Wenn ich GOtt durch dasjenige Ding erklären wolte, welches nicht endlich ist; so ist diese Erklärung nicht so vollkommen, als wenn ich sage: er ist das vollkommenste Ding. Unterdessen muß man in einem Lehrgebäude ofte aus der Noth eine Tugend machen,

und verneinende Merkmale in eine Erklärung bringen, wenn sie nur einen bestimten Begrif geben. Und da befindet man sich allemal in diesem Falle der Nothwendigkeit, so ofte man zwey einander entgegengesetzte Dinge erklären soll: denn da muß von dem einen verneinet werden, was man von dem andern bejahet. Da man nun aus den Erklärungen erkennen muß, daß sie einander entgegengesetzt sind; so erfodert es die Nothwendigkeit, daß man das eine unter ihnen durch verneinende Merkmale erkläre. Wenn wir das Gute und das Böse, das Mögliche und Unmögliche, erklären sollen, so muß man eins dieser Dinge verneinend erklären. Z. E. das Gute ist dasjenige, was vollkommen ist, und Vollkommenheiten verursacht; böse ist also, was nicht vollkommen ist, und keine Vollkommenheiten verursacht. In diesem Falle geben die verneinenden Merkmale allerdings einen bestimten Begrif, weil ich nur nöthig habe, die Sache von ihrem Gegentheile zu unterscheiden; und das kan allemal dadurch geschehen, wenn ich von ihr verneine, was ich von dem Gegentheile bejahet habe. Und es verstehet sich von selbst, daß eine verneinende Erklärung, wenn sie gut seyn soll, so beschaffen seyn müsse, daß die bejahenden Merkmale der Sache daraus hergeleitet werden können.

§. 307.

Die dritte Hauptregel der logischen Erklärungen ist diese: sie müssen wahr seyn, §. 117. Bey der Wahrheit der logischen Erklärungen, muß man zweyerley von einander unterscheiden. Man kan diese Erklärungen nemlich entweder als Begriffe überhaupt betrachten, oder als Begriffe, die logische Erklärungen seyn sollen. In der ersten Absicht müssen sie allen Regeln gemäß seyn, welche ich §. 117-144 abgehandelt habe, und von dieser Wahrheit der logischen Erklärungen ist nichts weiter zu erinnern. Allein, wenn man sie als Erklärungen betrachtet, so sind sie **falsche Erklärungen**, wenn sie einer oder meh-

rern der besondern Regeln zuwider sind, die man bey den Erklärungen beobachten muß; sind sie aber allen diesen Regeln gemäß, so sind es **wahre oder regelmäßige Erklärungen.** Diese besondere Wahrheit der Erklärungen ist leicht nach den Regeln zu beurtheilen, welche wir iezo unter den Händen haben. Wir wollen dreyerley anmerken: 1) Eine logische Erklärung kan in beyderley Absicht wahr seyn. Die Tugend ist, eine Fertigkeit freyer rechtmäßiger Handlungen. Dieses ist ein wahrer Begrif, und eine regelmäßige Erklärung. Und so müssen alle logische Erklärungen beschaffen seyn, wenn die erklärte Sache was mögliches ist. 2) Eine logische Erklärung kan ein wahrer Begrif, und eine falsche Erklärung zu gleicher Zeit seyn; und das ist allemal ein Fehler. Wenn wir einen Geist durch ein denkendes Wesen erklären, oder durch ein Wesen, welches denken kan; so ist dieses ein wahrer Begrif von einem Geiste. Weil er aber weiter ist, als die erklärte Sache, so ist er einer besondern Regel der Erklärungen zuwider, und also eine falsche Erklärung. 3) Ein Begrif kan falsch seyn, und er kan demohnerachtet eine wahre Erklärung seyn; und das geschiehet so ofte, als wir unmögliche Dinge und ungereimte Irrthümer erklären. Wenn wir das blinde Ohngefehr durch eine Begebenheit in der Welt erklären, die keinen zureichenden Grund hat; so ist es ein falscher Begrif, wenn man sich eine Begebenheit der Welt so vorstelt, und zugleich eine richtige Erklärung dieser ungereimten Sache.

§. 308.

Zum vierten muß, eine iede logische Erklärung, allen Regeln der Deutlichkeit und der Ausführlichkeit der gelehrten Erkentniß, gemäß seyn, weil sie ein bestimter Begrif seyn soll, §. 301. folglich auch ein deutlicher, §. 83. Es müssen demnach, alle Merkmale der Erklärung, klar seyn, §. 168. Es können dieselben zwar auch deutlich seyn, denn die ganze Erklärung kan ein vollständiger Begrif seyn, §. 179: und alsdenn ist sie um so viel vollkommener, ie vollstän-

ständiger sie ist. Allein, eine logische Erklärung kan doch eine gute Erklärung seyn, wenn sie gleich ein unvollständiger Begrif, und aus undeutlichen Merkmalen zusammengesetzt ist. Die Nothwendigkeit erfodert es, daß wir, in unsern ersten Erklärungen, bey solchen Merkmalen stehen bleiben, welches verworrene Begriffe sind. Nur müssen, alle Merkmale einer ieden Erklärung, klare Begriffe seyn. Diese Klarheit können wir entweder bey einer Erklärung voraussetzen, oder nicht. Das erste ist in einem doppelten Falle möglich. Einmal, wenn ein Begrif in dem gemeinen leben beständig vorkomt, und durch die beständige Erfahrung klar wird; so können wir ihn ohne Bedenken als ein Merkmal in einer Erklärung anbringen. Wenn wir das licht durch den Körper erklären, welcher andere Körper sichtbar macht; so ist der Begrif der Sichtbarkeit aus dem gemeinen leben hinlänglich klar. Zum andern, wenn man die Begriffe aus einer Wissenschaft in einer andern voraussetzen kan, weil man jene schon muß gelernt haben, wenn man diese lernen will. So kan man in allen andern Wissenschaften die Begriffe der Vernunftlehre als klar voraus setzen, weil man die Vernunftlehre billig zuerst studieren muß. Wenn man aber einen Begrif, weder aus dem gemeinen leben, noch aus andern Künsten und Wissenschaften, als hinlänglich und ausführlich klar voraussetzen kan; so darf man ihn nicht eher als ein Merkmal in einer Erklärung anbringen, ehe man ihn nicht vorher erklärt hat: denn alsdenn wird er ohnfehlbar hinlänglich klar. In der Vernunftlehre muß ich billig besorgen, daß der Begrif von einem klaren Begriffe nicht ausführlich klar sey. Wenn ich nun einen deutlichen Begrif erklären will, durch einen klaren Begrif, dessen Merkmale klar sind; so muß ich erst vorher einen klaren Begrif erklären, ehe ich die Erklärung eines deutlichen Begrifs hinlänglich verstehen kan. Und hier muß ich nothwendig anmerken, daß diese Regel eine der wichtig-

sten und obersten Regeln der Erklärungen sey. Ein dunkeler und verworrener Begrif ist gar keine Erklärung, er kan nicht einmal ein gelehrter Begrif genant werden, §. 283. Solte man also, durch die Beobachtung einer andern Regel, die Erklärung verdunkeln und verwirren, so muß man von derselben eine Ausnahme machen. Und hieher gehört die Regel der Kürze, §. 303. Ein Gelehrter muß ofte mit dem Horaz klagen: ich bemühe mich kurz zu seyn, und werde dunkel. Es ist also besser, man setze etwas mehr in die Erklärung, als zu einem ausführlichen Begriffe nöthig ist, damit nur die Erklärung hinlänglich deutlich werde. Vernünftige Gelehrte setzen also ofte mit gutem Vorbedachte ein Merkmal oder ein Wort zu viel in die Erklärung, und sie geben dadurch kleinen Geistern Gelegenheit, sich über sie lustig zu machen, als wenn sie wider die Regeln der Vernunftlehre einen Fehler begangen hätten.

§. 309.

Die Dunkelheit ist demnach einer der grösten Fehler, einer logischen Erklärung. Die nächste Absicht, die wir durch eine solche Erklärung zu erreichen suchen, ist die Aufheiterung des Begrifs, der uns vorher dunkel war. Wenn nun entweder die ganze Erklärung dunkel ist, oder, wenn in derselben dunkele Merkmale vorkommen; so ist sie nichts weniger, als ein deutlicher Begrif, und sie kan also den Namen einer logischen Erklärung auf keinerley Weise verdienen. Wir müssen hieher einen doppelten Fehler rechnen: 1) Wenn die ganze Erklärung, oder die Merkmale derselben, schlechterdings dunkel sind. Alsdenn ist dieselbe sogar ein ungereimter Begrif, §. 156. Wenn man Beyspiele von solchen Erklärungen haben will, so sehe man sich in den Schriften dererjenigen Gottesgelehrten um, welche auf eine übertriebene Art mystisch geschrieben haben, oder in den Schriften der Alchymisten, und anderer Gelehrten von dieser Art. So hat iemand

die

die Wiedergeburth erklärt durch eine himlische Tinctur, wodurch die neue Seele das vegetabilische Leben der vier Elemente wegwirft, und die magische Seele als eine Gottheit in seiner Gleichheit, nach dem Model der Weisheit, in alle Dinge einbildet. Oder, man kan auch hieher rechnen die Erklärung der Materie und des Geistes, daß nemlich jene in der Verdickung oder Einschrumpfung, dieser aber in der Verdünnung der ätherischen Wesenheit bestehe. Ich brauche kein Wort weiter zu sagen, um zu zeigen, wie abgeschmackt es sey, diesen Fehler zu begehen. Und wie abgeschmackt müssen nicht diejenigen Köpfe seyn, welche in dergleichen Erklärungen eine tiefe Weisheit zu finden sich einbilden? 2) Wenn die ganze Erklärung, oder die Merkmale derselben, beziehungsweise dunkel sind, so kan zwar eine solche Erklärung vollkommen gut seyn, aber sie ist demjenigen keine Erklärung, dem sie dunkel ist, §. 156. Gesetzt, es fragte mich iemand, dem die Metaphysic unbekant ist, was die menschliche Seele sey, und ich wolte ihm antworten: die in dem Menschen herrschende Monade; so sieht ein ieder, der die Metaphysic versteht, daß diese Erklärung gut ist. Allein, kan man wol sagen, daß ein Frauenzimmer, oder ein Ungelehrter, dem ganz unbekant ist, was eine herrschende Monade für ein Ding ist, durch diesen Begrif würde verständiget werden? Man muß sich also nicht nur in acht nehmen, daß man nicht alle diejenigen Erklärungen für elende Erklärungen halte, welche wir nicht verstehen; sondern wenn wir iemanden etwas erklären wollen, so müssen wir lauter solche Merkmale in der Erklärung brauchen, welche demselben entweder schon hinlänglich klar sind, oder hinlänglich klar gemacht werden können. Hiewider verstossen heute zu Tage alle diejenigen, welche zu gelehrt und philosophisch predigen. Mancher junger Gottesgelehrter hat aus dem Munde eines grossen Mannes gehört, daß die Erbsünde in dem Uebergewichte der untern Kräfte der Seele über die obern bestehe.

stehe. Er prediget auf einem Dorfe, und sagt diese Erklärung mit einem apostolischen Eifer dem Bauer vor. Der sitzt und sperret das Maul auf, und weiß viel, was ein Uebergewicht der Kräfte, oder die oberen und unteren Kräfte der Seele sind. Er bewundert den Prediger, als einen hochgelehrten Mann. Und es ist noch die Frage, welcher unter beyden der gröste Narr ist. Der gemeine Mann kan nicht besser denken. Derjenige aber muß beynahe rasen, welcher einen Menschen unterrichten will, und sagt ihm solche Sachen, die er nicht verstehet, und auch nicht verstehen kan.

§. 310.

Der erklärte Begrif ist nicht klärer, als er selbst ist. Wenn mir also derselbe dunkel, oder verworren, oder unausführlich ist, so kan er durch sich selbst nicht ausführlich und deutlich gemacht werden. Und wenn ich iemanden hundertmal sage: eine Monade ist eine Monade; so wird, dadurch allein, sein Begrif um nichts klärer. Wenn also der zu erklärende Begrif, entweder als ein unmittelbares oder als ein mittelbares Merkmal, §. 147, in seine Erklärung gesetzt wird; so wird dadurch die Deutlichkeit und Ausführlichkeit des Begrifs gehindert: kurz, eine solche Erklärung ist keine logische Erklärung. Wenn ich eine Wissenschaft erklären wolte, durch eine Wissenschaft der Dinge aus Gründen, so ist von selbst klar, daß das ungereimt ist. Und wenn der erklärte Begrif ein mittelbares Merkmal in seiner eigenen Erklärung wird, so nennet man diesen Fehler die **Wiederkehr**, oder **den Circul, im Erklären**, und der ist entweder ein näherer oder ein entfernterer Circul, nach dem ich die Merkmale der Erklärung öfter oder wenigermal zergliedern muß, bis ich entdecke, daß der erklärte Begrif ein Merkmal von einem seiner Merkmale sey. Wenn man ein möglich Ding durch ein Ding erklärt, dessen Würklichkeit durch die Kräfte eines würklichen Dinges gewürkt werden kan; so

enthält

enthält diese Erklärung einen ungemein nahen Circul. Denn so bald ich den Begrif des Dinges zergliedere, entdecke ich den Circul: ein Ding nemlich ist das Mögliche, in so fern es würklich seyn kan. Wenn aber die Grösse erklärt wird durch dasjenige in den Dingen, was vermehrt oder vermindert werden kan; so enthält diese Erklärung einen entferntern Circul. Man muß die Zergliederung etlichemal wiederholen, ehe man den Circul entdecken kan, nemlich: vermehrt wird, was grösser gemacht wird; grösser ist dasjenige, dessen Theil einem andern Ganzen gleich ist; gleich ist dem andern, was mit ihm einerley Grösse hat. Die Grösse aber solte erklärt werden, und sie ist in dieser Erklärung selbst, als ein entferntes Merkmal, anzutreffen. Erklärungen, die einen Circul enthalten, sind deswegen keine falschen Begriffe, sondern es sind nur falsche Erklärungen, weil sie nicht deutlich genung sind. Sonderlich muß man die entferntern Circul zu vermeiden suchen, weil sie nicht nur der Deutlichkeit der Erklärung keinen Eintrag zu thun scheinen, sondern weil sie auch schwerer zu verhüten sind, sonderlich wenn man einen Begrif ausser seinem Lehrgebäude erklärt. Mitten in dem Zusammenhange eines Lehrgebäudes kan man sich leichter, vor diesem Fehler, hüten. Damit man sehe, daß dieser Fehler die Deutlichkeit hindere, so will ich setzen, es frage mich iemand nach meinem Glauben, und ich will ihm durch einen Circul antworten: **Was glaubst du?** Was die Lutheraner glauben. **Was glauben die Lutheraner?** Was in ihren symbolischen Büchern stehet. **Was stehet in diesen Büchern?** Was in der Bibel offenbaret worden. **Was ist daselbst offenbaret?** Was ich glaube und die Lutheraner. Weiß nun iemand, was ich glaube? Es ist demnach dieser Fehler ein sehr grosser Fehler, und nicht etwa eine Sache, welche logische Pedanten für einen Fehler erklärt haben.

§. 311.

§. 311.

Die fünfte Hauptregel der logischen Erklärungen bestehet darin: daß sie gewiß seyn müssen, §. 187-245. Es ist dieses bey den logischen Erklärungen um so viel nöthiger, weil sie das erste sind, was bey einer gelehrten Erkentniß von einer Sache vorkomt, und welches zum Grunde gelegt wird. Sind sie also nicht gewiß genung, wie will das übrige in der gelehrten Erkentniß eine gehörige Gewißheit haben können? Es ist demnach ein grosser Fehler, wenn man, in einem Lehrgebäude, die logischen Erklärungen auf eine erbettelte Weise annimt, und wenn man von ihnen gar keinen Beweis führt. Es haben sogar einige angenommen, daß die logischen Erklärungen unerweislich sind. Allein, ob wir gleich zugestehen, daß bey diesen Erklärungen etwas vorkomme, welches nicht bewiesen werden darf, und wovon wir in der Abhandlung von den Urtheilen reden werden; so begreift doch ein iedweder Verständiger, daß es um alle Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß würde gethan seyn, wenn man die Erklärungen niemals bewiese. So könte ein ieder Phantast Dinge erklären, wie es ihm einfiele, und er würde allemal seine Erklärungen für wahr auszugeben ein Recht haben, weil niemand einen Beweis von ihm verlangen könte. Es ist demnach unstreitig, daß die Erklärungen bewiesen werden müssen. Und da muß man zweyerley bey einer iedweden Erklärung beweisen: 1) Daß sie ein wahrer Begrif sey, oder, daß sie mit der erklärten Sache übereinstimme, oder, daß diese so beschaffen sey, wie wir uns in der Erklärung vorstellen. Da nun die Erklärung, wie alle andere Begriffe, entweder ein Erfahrungsbegrif ist, oder ein abgesonderter Begrif, oder ein willkührlicher Begrif; so müssen wir eine logische Erklärung eben so beweisen, als ich §. 291. 298. 300 gezeiget habe. Wenn wir das Vergnügen erklären, durch eine anschauende Erkentniß einer Vollkommenheit; so haben wir den Begrif

davon durch die Erfahrung erlangt; und also darf ich nur auf die Fälle achtung geben, wenn ich vergnügt bin, so werde ich mich von der Wahrheit dieser Erklärung überzeugen können. Ist die Erklärung ein abgesonderter Begrif, z. E. daß eine Gemüthsbewegung eine starke Begierde oder Verabscheuung sey, welche aus einer verworrenen Erkentniß entsteht; so kan ich mich von der Wahrheit überzeugen, wenn ich viele niedrigere Begriffe, oder in unserm Exempel, viele besondere Leidenschaften mir vorstelle, und deutlich erkenne, daß sie alle die Merkmale mit einander gemein haben, welche in der Erklärung angeführt worden. Ist die Erklärung ein Begrif, der durch die willkührliche Verbindung gemacht worden, so muß er bewiesen werden, wie ich §. 300 gezeiget habe. So beweisen wir in der Metaphysic die Wahrheit der Erklärung GOttes, daß er das allervollkommenste Ding sey. Wenn man nun versichert ist, daß die logische Erklärung ein wahrer Begrif sey; so muß man auch beweisen: 2) daß sie eine wahre Erklärung, oder daß sie ein bestimter Begrif sey. Und dieser Beweis kan nicht anders geführt werden, als daß man die zu erweisende Erklärung gegen die besondern Regeln der Erklärungen halte, und zeige, daß sie denenselben gemäß sey, §. 307. Vielleicht könte man denken, daß auf die Art der Beweis der Erklärungen sehr weitläuftig sey; es lehre aber doch die Erfahrung, daß die Gelehrten in ihren Schriften sehr selten Beweise von ihren Erklärungen führen. Allein, wir behaupten nicht, daß ein Lehrer, oder Schriftsteller, allemal ausdrücklich diesen Beweis führen müsse. Er kan ihn der Kürze wegen verschweigen, und wenn er sehr leicht ist, ihn dem Nachdenken eines ieden selbst überlassen. Ja, in einem Exempel, welches bey einer logischen Erklärung angeführet wird, steckt manchmal der ganze Beweis derselben.

§. 312.

Die sechste Hauptregel der logischen Erklärungen bestehet darin, daß sie auch practisch seyn müsse, so viel als möglich ist, §. 246-280. Man muß, um dieser Regel ein Genügen zu leisten, wenigstens dahin sehen, daß eine Erklärung aus den wichtigsten und fruchtbarsten Merkmalen der erklärten Sache bestehe, aus denen wir aufs leichteste, das Nützlichste und Brauchbarste, was wir von der erklärten Sache zu erweisen haben, herleiten können. Wenn man also bey den Erklärungen der Dinge die unerheblichsten und kleinsten Merkmale aussucht, die trockensten, und diejenigen, aus welchen mit vieler Mühe die Beweise geführet werden; so sind uns solche Erklärungen nicht brauchbar und nützlich genung, und sie mögen sonst noch so gut seyn, so sind sie doch fehlerhaft, weil es ihnen an dieser Vollkommenheit fehlt. Wenn wir, nach der Pythagorischen Art zu denken, GOtt erklären wolten, durch die gröste Einheit; so wäre leicht zu zeigen, daß diese Erklärung allen übrigen Regeln gemäß sey: nur ist an ihr zu tadeln, daß sie just aus denen Merkmalen GOttes besteht, aus welchen, die allernützlichsten und im höchsten Grade practischen Wahrheiten der Gottesgelahrtheit, auf die schwerste Weise hergeleitet werden können. Oder wenn wir, wie einige ältere Weltweise gethan haben, den Menschen durch ein Thier erklären wolten, welches lachen kan; so würde man offenbar den Fehler begehen, daß man ein Merkmal des Menschen erwählt, welches gewiß nicht unter die wichtigsten und fruchtbarsten Merkmale der menschlichen Natur gehört.

§. 313.

Wir haben bisher, von den logischen Erklärungen, überhaupt gehandelt. Wir müssen nun noch von den verschiedenen Arten derselben handeln, von den Sacherklärungen, und von den Worterklärungen. Eine Sacherklärung erklärt das Wesen der erklärten Sache. Alle

übrige

übrige Erklärungen aber heissen **Worterklärungen**, sie mögen nun entweder die wesentlichen Stücke, oder Eigenschaften der erklärten Sache enthalten, oder beydes zu gleicher Zeit. In der Metaphysic wird bewiesen, daß das Wesen der menschlichen Seele in dem Vermögen bestehe, sich die Welt nach der Lage des menschlichen Körpers vorzustellen, und daß das Vermögen zu denken eine Eigenschaft derselben sey. Wenn ich nun die menschliche Seele erkläre, 1) durch dasjenige Ding, welches ein Vermögen besitzt, sich die Welt nach der Lage des menschlichen Körpers vorzustellen; und 2) durch das Ding in dem Menschen, welches denken kan: so ist die erste Erklärung eine Sacherklärung, und die andere eine Worterklärung der menschlichen Seele. Da ich nun in dem 306ten Absatze erwiesen habe, daß man in eine logische Erklärung keine andere Merkmale bringen dürfe, als das Wesen, die wesentlichen Stücke und die Eigenschaften der erklärten Sache; so gibt es, ausser den Sacherklärungen und Worterklärungen, keine andere logische Erklärungen. Es fodern zwar einige Weltweise, daß eine Sacherklärung die Entstehungsart der erklärten Sache vorstellen müsse, und sie müsse also nicht nur alle Ursachen derselben anführen, sondern auch zeigen, was eine iedwede dazu beytrage: allein, wir rechnen dieses lieber zu den Aufgaben, von denen wir in dem folgenden Abschnitte handeln werden. Doch geben wir zu, daß aus einer Sacherklärung einer solchen Sache, die da entstehet oder entstehen kan, ihre Entstehungsart müsse können hergeleitet werden. Doch es ist meine Absicht nicht in meiner Vernunftlehre, die Meinungen anderer zu widerlegen, und alles von einer ieden Materie zu sagen, was die Weltweisen von derselben gelehret und erfunden haben. Ich will nur noch bemerken, daß man sich von den Worterklärungen, um ihrer Benennung willen, keinen gar zu schlechten Begrif machen müsse, als wenn sie nur etwa den Nutzen hätten, daß sie die Bedeu-

tungen der Wörter festsetzten, und uns keinen ausführlichen Begrif von der Sache selbst gäben. Sie haben zwar allerdings den Nutzen, wie wir bey einer andern Gelegenheit zeigen werden, und sie mögen auch wol dieses Nutzens wegen diesen Namen erhalten haben; allein, man denke ja nicht, als wenn sie diesen Nutzen allein verhiessen.

§. 314.

Wenn man eine Sacherklärung von einer Sache machen will, so muß man zwey Regeln beobachten: 1) Man suche einen Begrif von dem Wesen der Sache zu erlangen, oder man muß das Wesen der zu erklärenden Sache zu erkennen suchen. Und da kan man auf verschiedene Weise zu dieser Erkentniß gelangen. a) Durch die mittelbare Erfahrung, wenn wir bey dem Entstehen einer Sache zugegen sind, und darauf achtung geben, oder, wenn wir die körperlichen Dinge auflösen und zergliedern, und davon ist schon §. 290 gehandelt worden. b) Durch den Weg der Absonderung der Begriffe: denn da das Wesen der Gattungen und Arten der Dinge, in der Aehnlichkeit der unter ihnen enthaltenen Dinge und Begriffe, bestehet, §. 292; so kan man eine iede logische Erklärung eines abgesonderten Begrifs als eine Sacherklärung ansehen, oder wenigstens läßt sich daraus auf das allerleichteste das Wesen der Gattung oder der Art erkennen. Z. E. wenn wir eine logische Erklärung, durch einen bestimten Begrif, erklären, so ist dieses eine Sacherklärung dieses abstracten Begrifs, weil das Wesen einer logischen Erklärung eben darin bestehet, daß sie ein bestimter Begrif sey. c) Durch einen Beweis aus der Vernunft. Denn da in dem Wesen der hinreichende Grund aller Eigenschaften eines Dinges liegt, §. 152, so dürfen wir nur, wenn uns die Eigenschaften der Dinge bekant sind, aus denenselben und andern allgemeinen Grundwahrheiten so lange fort beweisen, bis man das

Wesen

Wesen einer Sache entdeckt. Und hier thut uns, die allgemeine Erkentniß, ungemein grosse Dienste. Denn wenn wir die Wesen der Gattungen und Arten gefunden haben, wie ich kurz vorher gezeiget habe; so können wir mit vollkommener Gewißheit annehmen, daß einem iedweden Dinge das Wesen seiner Art und Gattung zukomme, und wir dürfen hernach nur noch finden, wodurch sein Wesen von dem Wesen anderer Dinge unterschieden ist, welche mit ihm zu eben der Art und Gattung gehören. Wenn wir nach und nach das Wesen eines Thiers entdeckt haben, so wissen wir gewiß, daß der Mensch dieses Wesen habe. Wenn wir ihn nun mit andern Thieren vergleichen, und endlich den Unterschied seines Wesens von den Wesen anderer Thiere entdecken; so haben wir das Wesen des Menschen. d) Man kan auch das Wesen mancher Dinge, durch die willkührliche Verbindung der Begriffe, finden, §. 299. 300, wenn man nach Belieben verschiedene Dinge mit einander verbindet, und achtung gibt, ob wir dadurch ein mögliches Ding bekommen. So sind die Wesen unendlich vieler Sachen in der Mathematic, Arzneykunst, Chymie, u. s. w. entdeckt worden. Man kan nicht leugnen, daß es sehr ofte ungemein schwer ist, das Wesen einer Sache zu entdecken. Es sind viele Jahrhunderte verstrichen, ehe man das Wesen mancher Dinge gefunden hat, und von manchen Dingen wissen wir bis diese Stunde noch nicht ihr Wesen: alle Arbeit, auch der grösten Gelehrten, ist bisher vergeblich gewesen. Die blosse Vernunftlehre kan auch niemanden in den Stand setzen, die Wesen der Dinge zu finden. Die Metaphysic gibt dazu eine nähere Anleitung, und in allen andern Wissenschaften beschäftiget man sich damit, die Wesen der Dinge zu entdecken, von denen sie handeln. Wenn uns nun das Wesen der Sache bekant ist, so mache man 2) von demselben einen bestimten Begrif nach den

Gg 2 Regeln

Regeln des 183, 303 = 312ten Absatzes, so ist die Sacherklärung fertig.

§. 315.

Wenn man eine Worterklärung von einer Sache finden will, so muß man ebenfals zwey Regeln beobachten: 1) Man suche die wesentlichen Stücke und die Eigenschaften der Sache, die man erklären will, und dazu kan man wieder auf verschiedenen Wegen gelangen. a) Durch die mittelbare Erfahrung, wie ich §. 289 gewiesen habe. Wenn ich nemlich durch die Erfahrung die zufälligen Beschaffenheiten der Dinge entdeckt habe, so suche man die Gründe und die Möglichkeit derselben auf, die in der Sache selbst liegen, und das sind entweder die Eigenschaften oder die wesentlichen Stücke. Sind es jene, so suche man ferner ihre hinreichenden Gründe, so hat man die wesentlichen Stücke, §. 152. Z. E. die Erfahrung sagt mir, daß die Seele denkt. Nun nehme man die Möglichkeit zu denken an, die ist entweder eine Eigenschaft oder ein wesentlich Stück der Seele. Sie ist nicht das letzte, denn sie hat einen hinreichenden Grund in der Möglichkeit, sich die Welt vorzustellen, weil man diese Möglichkeit eher in der Seele denken kan als jene. Folglich ist jene eine Eigenschaft. b) Durch einen Beweis aus der Vernunft, da wir vermittelst der allgemeinen Erkentniß, die wesentlichen Stücke und die Eigenschaften der Dinge, durch einen Beweis finden können. Z. E. wenn wir wissen, daß es eine Eigenschaft aller deutlichen Begriffe sey, daß sie können vorgetragen werden; so weiß ich zugleich, daß alle vollständigen und bestimten Begriffe ebenfals diese Eigenschaft haben, denn sie sind deutliche Begriffe. c) Wenn mir das Wesen der Sache schon bekant ist, so darf ich nur das Mannigfaltige nehmen, was sich in demselben von einander unterscheiden läßt, denn das sind die wesentlichen Stücke; und dasjenige, was aus dem Wesen zureichend bewiesen werden kan, denn das sind die Eigenschaften,

ten, §. 152. Wenn ich weiß, daß das Wesen der Seele ein Vermögen sey, sich die Welt nach der Lage des menschlichen Körpers vorzustellen; so weiß ich auch, daß das Vorstellungsvermögen, und die Bestimmung desselben, die es durch die Lage des Körpers erhält, wesentliche Stücke der Seele sind. Das Wesen eines deutlichen Begrifs besteht, in der Klarheit seiner Merkmale. Da nun daraus fließt, daß er vorgetragen werden könne, wie wir unten beweisen werden; so ist die Möglichkeit, einen Begrif durch den blossen Vortrag bey iemanden hervorzubringen, eine Eigenschaft eines deutlichen Begrifs. Auch hier darf man nicht denken, als wenn die Erfindung der wesentlichen Stücke und Eigenschaften eine so leichte Sache sey, und durch die blosse Vernunftlehre geschehen könne. Alle andere Wissenschaften beschäftigen sich, mit der Untersuchung der wesentlichen Stücke und Eigenschaften ihrer Gegenstände. 2) Man suche diejenigen wesentlichen Stücke und Eigenschaften und so viele derselben aus, als zu einem bestimten Begriffe und einer vollkommen regelmäßigen Erklärung nöthig und zureichend sind, §. 183. 303-312.

§. 316.

Man hat die Meinung angenommen, daß die Worterklärungen willkührlich sind, und wenn man daher manchen Leuten Einwürfe wider die Worterklärungen macht, so suchen sie sich bloß durch diese Meinung zu vertheidigen. Allein, wenn man dieselbe in aller der Bedeutung nimt, deren diese Worte fähig sind, so ist es eine ungereimte Meinung. Ist es erlaubt, in den Tag hinein zu erklären, wie mirs in den Kopf komt, so kan ich das Gute erklären durch eine Sache, die mich unglückselig macht, und eine Sünde durch eine GOtt wohlgefällige Handlung. Kurz, ich kan alsdenn, alles in der Gelehrsamkeit, in die erstaunlichste Verwirrung stürzen. So kan die Meinung unmöglich stat finden; denn ich habe

§. 311 gewiesen, daß eine iedwede Erklärung hinlänglich bewiesen werden müsse. Sondern, da die Sachen viele wesentlichen Stücke und Eigenschaften haben, so komt es auf meine freye Wahl an, welche von denenselben ich erwählen will, um daraus die Worterklärung zu machen, wenn sie nur zureichend sind, einen bestimten Begrif zu verursachen; und in diesem Verstande sind die Wörterklärungen willkührlich. Wenn ich GOtt erkläre durch das vollkommenste Ding, oder durch das schlechterdings nothwendige Ding, oder durch das Ding, welches den hinreichenden Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst hat, u. s. w.; so sind es drey gute logische Erklärungen. Es komt also auf mein Belieben an, welche ich erwählen will. Und wenn ich die erste erwähle, und ein anderer die zweyte, und er will mich deswegen tadeln, und meine Erklärungen verwerfen; so habe ich mich genugsam vertheidiget, wenn ich mich auf den Satz berufe, daß die Worterklärungen willkührlich sind. Wir können zu gleicher Zeit bemerken, daß es ein thörichter Stolz sey, wenn die Gelehrten einander deswegen tadeln, weil sie in ihren Worterklärungen von einander abgehen, und wenn sie auch übrigens alle Regeln der Erklärungen beobachtet haben. Es ist nicht einmal zu rathen, daß man sich bloß an die Worterklärungen seiner Lehrer binde, denn das würde ein gar zu sclavisches Verhalten seyn. Sondern, wenn man nur die Regeln der Erklärungen nicht verletzt, so kan man nach seinem eigenen Wohlgefallen eine Worterklärung erwählen, welche man will.

§. 317.

Wir müssen, zum Beschluß der Abhandlung von den logischen Erklärungen, noch zwey Betrachtungen anstellen. Einmal wollen wir bemerken, daß wir sehr viele Sachen gar nicht erklären können, wenn wir gleich wolten. Es gehören hieher nicht nur diejenigen Begriffe, die wir gar nicht zergliedern können, §. 170, und folglich alle

Begriffe,

Begriffe, die bey uns so dunkel und verworren sind, daß wir nicht einmal einige Deutlichkeit in denselben erhalten können; sondern es gehören hieher auch diejenigen Begriffe, die wir zwar deutlich machen können, aber nicht ausführlich. Wir werden nemlich aus der Erfahrung bemerken, daß wir von manchen Begriffen und Dingen zwar eine grosse Anzahl ihrer Merkmale klar erkennen, allein es befindet sich unter denselben kein einziges, welches der Sache ganz allein und eigenthümlich zukäme, und welches zugleich ein wesentliches Stück, oder eine Eigenschaft derselben, oder ihr Wesen wäre. Und es gibt daher viele Begriffe, die wir zwar deutlich erkennen, aber nicht erklären können. Man kan dahin die meisten Arten der Dinge rechnen, z. E. die verschiedenen Arten der Kirschbäume, der Aepfelbäume, u. s. w. Ja manchmal können wir zwar eine Erklärung geben, allein wir können den Circul nicht verhüten, §. 310, und also können wir nur eine falsche Erklärung von dergleichen Dingen machen. Z. E. was eine Vorstellung sey, können wir zwar erklären, allein wir gerathen immer in einen Circul. Einige erklären die Vorstellung so, daß sie ein Bild sey, welches sich die Seele von einem Dinge macht. Wenn man nun die Seele wieder erklärt, so entdeckt man den Circul. Sie ist nemlich das Ding in dem Menschen, welches sich seiner und anderer Dinge bewußt seyn kan. Das Bewußtseyn bestehet in der Vorstellung einer Sache nebst ihrem Unterschiede. Hier sind wir wieder auf den Begrif der Vorstellung zurück gekommen, welchen wir doch erst erklären wolten. Es muß also in der That für ein rasendes Verhalten angesehen werden, wenn es Leute gibt, welche alles logisch erklären wollen, was ihnen vorkomt, und welche ihre Kräfte und ihre Zeit mit der Erdenkung einer Erklärung solcher Sachen und Begriffe verschwenden, die wir nicht logisch erklären können. Ja, wenn wir auch alle die Begriffe und Sachen zusammennehmen, die von

uns logisch erklärt werden können; so dürfen wir nicht alle diese Begriffe und Sachen erklären, wenn wir anders der Regel der Vernunft gehorchen wollen, welche uns verbietet, unnöthige, unnütze und überflüßige Dinge zu thun. Nemlich die logischen Erklärungen haben nur ihren Nutzen, wenn man eine gründliche gelehrte Erkentniß von einer Sache erlangen will. Wir dürfen also nur die Begriffe, die in den Horizont unserer gelehrten Erkentniß gehören, und zwar nur die Hauptbegriffe eines ieden Lehrgebäudes erklären, §. 286, ohne deren Erklärung wir keine richtige und gründliche gelehrte Erkentniß erlangen können. Wenn also ein Begrif nicht in den Horizont unserer gelehrten Erkentniß gehöret, oder nur ein Nebenbegrif ist, oder so beschaffen ist, daß wir ohne der Erklärung desselben eine richtige und gründliche Erkentniß erlangen können; so wäre es eine überflüßige Sache, wenn wir denselben erklären wolten. Würde es nicht eine unverantwortliche Ausschweifung seyn, wenn ich in meiner Vernunftlehre alle Begriffe erklären wolte, die ich in derselben anführe? Wir können hier nicht ohne Nutzen eine **Erklärungssucht** bemerken, welche in einer ausschweifenden Liebe zum Erklären bestehet. Es äussert sich dieser gelehrte Wahnwitz sonderlich auf folgende Weise: 1) Wenn man auch alsdenn logisch erklärt, wenn man keine gelehrte Erkentniß zur Absicht haben muß. Z. E. wenn man auf der Kanzel logisch erklärt, oder in dem Umgange im gemeinen Leben, in Briefen, in Gedichten, und in den Werken der Beredsamkeit, oder alsdenn, wenn man gemeinen Leuten etwas faßlich machen will. Alsdenn sind die logischen Erklärungen zu trocken, und sie verdunkeln den Vortrag vielmehr, als daß sie ihn aufheitern solten. 2) Wenn man ein gelehrtes Lehrgebäude mit gar zu viel logischen Erklärungen anfült, und ins Unendliche fort erklärt. Weil es unmöglich ist, alle diese Erklärungen dem Gedächtnisse einzuverleiben, so überlasten sie den Verstand,

und

und verdunkeln die gelehrte Erkentniß. Oder, wenn man recht gelinde von diesem Fehler urtheilen will, so kan man sagen, daß dadurch zu viel Licht in unsere Erkentniß gebracht wird, welches, indem es den Verstand blendet, in der That eine Dunkelheit verursacht. Man kan es also gewiß als eine logische Pedanterey und Charlatanerie betrachten, wenn man gar zu viel Wesens aus den logischen Erklärungen macht, und eine iede Erkentniß verachtet und tadelt, welche nicht mit solchen Erklärungen überladen ist. Noch ärger ist es, wenn man auf das logische Erklären so erpicht ist, daß man darüber die übrigen und wichtigern Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß versäumt. Man muß alle diese Vollkommenheiten zusammen zu erhalten suchen, und also muß man keine zum Nachtheil der übrigen zu erlangen sich bemühen.

§. 318.

Bey den gelehrten Begriffen ist nichts mehr zu untersuchen übrig, als **die logischen Eintheilungen der Begriffe**, und es bestehen dieselben in einer deutlichen Vorstellung aller niedrigern Begriffe, die einander widersprechen, und die unter einem und eben demselben höhern Begriffe enthalten sind. Dieser höhere Begrif **wird der eingetheilte Begrif**, und die niedrigern Begriffe werden **die Glieder der Eintheilung** genant. Z. E. ein Begrif ist entweder ein dunkeler oder ein klarer Begrif; die Menschen sind entweder gelehrt oder ungelehrt; alle Dinge sind entweder nothwendig oder zufällig: das sind Eintheilungen, und der Leser mag selbst, die ganze gegebene Erklärung, auf dieselben anwenden, um sich von ihrer Richtigkeit zu überzeugen. Wenn wir also eine Eintheilung machen, so theilen wir nicht das Ganze in seine Theile, wie sich manche Weltweise eingebildet haben; sondern der eingetheilte Begrif ist der höhere Begrif der Glieder der Eintheilung, folglich ein Theil, welchen sie insgesamt

samt mit einander gemein haben; und sie sind die ganzen Begriffe, welche den eingetheilten Begrif in sich enthalten, §. 294. Es bestehet demnach die logische Eintheilung der Begriffe in einer Vermehrung derselben, und sie gehört also zur willkührlichen Verbindung der Begriffe, §. 299. Wenn man demnach eine logische Eintheilung machen will, so 1) nehme man einen abgesonderten Begrif. Die einzeln Begriffe, §. 293, lassen sich nicht wieder eintheilen, weil sie keine andere Begriffe unter sich enthalten. 2) Man erfinde alle Unterschiede der niedrigern Begriffe, die einander entgegengesetzt sind, und welche unter dem angenommenen abgesonderten Begriffe enthalten sind. Und 3) diese Unterschiede verbinde man nach und nach, mit dem abstracten Begriffe. Wer also die Begriffe logisch eintheilen will, der muß einen grossen Vorrath abgesonderter höherer und niedrigerer Begriffe besitzen, oder denselben erst erlangen, ehe er in den Eintheilungen der Begriffe glücklich seyn will. Und es ist zu rathen, daß man, um alle einander entgegengesetzten Unterschiede der niedrigern Begriffe zu finden, wenn man einen bejahenden Unterschied schon gefunden hat, eben denselben Unterschied zum andern Gliede der Eintheilung annehme, aber verneinender Weise: denn alsdenn ist gewiß, daß kein dritter Unterschied angetroffen werde. Wenn man z. E. die Eintheilungen der Begriffe finden wolte, so müste man wissen, daß ein ieder Begrif Merkmale habe, und daß ein Bewußtseyn in demselben möglich ist. Alsdenn kan ich schliessen: die Merkmale reichen entweder zum Bewußtseyn zu, oder nicht. In dem ersten Falle habe ich einen klaren, in dem andern einen dunkeln Begrif. Die Glieder der Eintheilung können wiederum als höhere Begriffe angesehen, und also von neuem eingetheilt werden; und alsdenn nennet man, die Eintheilungen der Glieder anderer Eintheilungen, **Untereintheilungen**, als wenn man, die klaren Begriffe,

wiederum eintheilt in deutliche und verwirrte. Und wenn man einen und eben denselben höhern Begrif in verschiedener Absicht eintheilt, so nennet man die verschiedenen Eintheilungen eines und eben desselben Begrifs, welche in verschiedener Absicht gemacht werden, **Nebeneintheilungen.** Z. E. die Menschen kan man in hunderterley Absicht eintheilen. In Absicht auf ihr Alter sind es entweder Kinder oder nicht; in Absicht auf die Tugend sind sie tugendhaft oder nicht, sie sind gelehrt oder ungelehrt, Unterthanen oder Obrigkeiten, u. s. w. Was wir demnach von den Eintheilungen überhaupt erweisen werden, das gilt auch von den Untereintheilungen und Nebeneintheilungen.

§. 319.

Wenn man eine richtige Eintheilung der Begriffe machen will, so muß man folgende Regeln beobachten: 1) Der eingetheilte Begrif muß nicht weiter seyn, als die Glieder der Eintheilung, wenn sie durch eine Entgegensetzung zusammengenommen werden. Der eingetheilte Begrif muß zwar weiter seyn, als ein iedwedes Glied der Eintheilung allein genommen: aber wenn alle Glieder der Eintheilung einander entgegengesetzt, und in dieser Entgegensetzung als ein Begrif betrachtet werden; so können sie nicht enger seyn, als der eingetheilte Begrif. Denn widrigenfals müste der eingetheilte Begrif einem Begriffe zukommen, dem kein Glied der Eintheilung zukäme, §. 295. Es wäre demnach noch ein niedriger Begrif vorhanden, der zu dem eingetheilten Begriffe gehörte, und welcher den übrigen widerspräche, §. 294. Es wären demnach nicht alle einander widersprechende niedrigere Begriffe angeführt worden, und das ist wider die Natur einer guten Eintheilung, §. 318. Oder, man kan diese Regel auch so ausdrucken: in einer Eintheilung muß man keinen der niedrigern Begriffe auslassen, welche einander entgegengesetzt sind, und unter einen höhern Begrif gehören:

ren: widrigenfals würden wir sie nicht alle anführen, und wir würden demnach keine Eintheilung machen. Es lehrt uns dieses auch, der gesunde Menschenverstand. Was würde man zu folgenden Eintheilungen sagen: alle Menschen sind entweder Christen oder Juden; alle Menschen sind entweder Weltweise oder Juristen; alle Tugenden sind entweder christliche oder bürgerliche Tugenden; alle Frauenzimmer sind entweder Buhlerinnen oder einfältige Creaturen? Man siehet demnach, daß dieses ein würklicher Fehler der logischen Eintheilungen ist. Die Alten haben alle Dinge, in Körper und Geister, eingetheilet. Allein diese Eintheilung ist falsch, weil es noch Seelen der unvernünftigen Thiere, Elemente der Körper, und abstracte Wahrheiten gibt, die weder Körper noch Geister sind. 2) Der eingetheilte Begrif muß nicht enger seyn, als die Glieder der Eintheilung, wenn sie unter einer Entgegensetzung zusammengenommen werden; oder es muß unter die Glieder der Eintheilung kein Begrif gemenget werden, der kein niedrigerer Begrif des eingetheilten Begrifs ist: denn in einer Eintheilung will ich nur alle einander entgegengesetzten niedrigern Begriffe wissen, die unter einen und eben denselben höhern Begrif gehören. Als wenn wir die Gelehrten eintheilen wolten in weitläuftig Gelehrte, in gründlich Gelehrte, und in diejenigen, die gar nichts gelernt haben. Die letzten sind gar keine Gelehrten, und also werden sie mit Unrecht als ein Glied dieser Eintheilung angeführt.

§. 320.

3) Die Glieder der Eintheilung müssen einander entgegengesetzt seyn, §. 318. Eine Eintheilung ist also fehlerhaft, wenn einige ihrer Glieder einander nicht widersprechen, sondern einander zukommen. Als wenn man die Menschen so eintheilen wolte: alle Menschen sind entweder from, oder sie sind nicht from, oder es sind Philosophen. Da sowol ein Frommer als ein Gottloser zu-

gleich ein Weltweiser seyn kan, so sind diese Glieder der Eintheilung einander nicht entgegengesetzt. Eben so fehlerhaft ist auch die folgende Eintheilung: ein Begrif ist entweder dunkel oder klar, oder man ist sich dessen bewußt. 4) Der eingetheilte Begrif muß, keinem Gliede der Eintheilung, widersprechen. Denn da die höhern Begriffe in den niedrigern enthalten sind, so kommen sie ihnen zu, §. 294. Es kan demnach kein Glied der Eintheilung, mit dem eingetheilten Begriffe zusammengenommen, einen widersprechenden Begrif verursachen, §. 318. Als wenn man die Geister in solche Geister eintheilen wolte, die Verstand haben und die keinen Verstand haben: denn was keinen Verstand hat, kan kein Geist genant werden. 5) Man muß die Glieder der Untereintheilung nicht, unter die Glieder der Eintheilung, mischen. Denn ausserdem, daß, durch eine solche Vermengung der Untereintheilungen mit den Eintheilungen, eine Unordnung unter unsern gelehrten Begriffen entstehen würde, würde man sich auch wider die vorhergehende dritte Regel versündigen, weil alsdenn nicht alle Glieder der Eintheilung einander entgegensetzt würden. Denn durch die Untereintheilung wird, ein Glied der Eintheilung, von neuem eingetheilt, §. 318; und es komt demnach, vermöge der vierten Regel, allen Gliedern der Untereintheilung zu. Wenn nun diese mit ihm als Glieder einer Eintheilung betrachtet werden, so ist alsdenn nicht ein iedes Glied einem iedweden andern entgegen gesetzt, welches doch bey einer iedweden Eintheilung nothwendig ist. Als, wenn man alle Begriffe eintheilen wolte in klare, oder dunkele, oder in deutliche; so würde man diesen Fehler begehen, weil ein deutlicher Begrif ein Glied der Eintheilung des klaren Begrifs ist. 6) In der Zahl der Glieder der Eintheilung muß man sich lediglich, nach der Natur des eingetheilten Begrifs, richten: und es würde demnach entweder gezwungen oder ofte ganz unmög-

möglich seyn, wenn bey allen Eintheilungen nur zwey Glieder, oder drey Glieder angenommen würden. Wir wollen also hier gar keine Regel vorschreiben, sondern die Zahl der Glieder einer iedweden Eintheilung muß lediglich, durch die Natur des eingetheilten Begrifs, und durch die Absicht, in welcher er eingetheilt wird, bestimt werden. Den Begrif kan man nicht anders eintheilen, als in einen klaren und dunkeln: allein, wenn man die Gelehrten nach den Facultäten eintheilt, so muß man vier Glieder annehmen; denn es sind entweder Gottesgelehrte, oder Rechtsgelehrte, oder Arzneygelehrte, oder es sind Weltweise.

§. 321.

Die logischen Eintheilungen haben in der gelehrten Erkentniß einen besondern Nutzen, indem sie uns in unsern Beweisen sehr ofte ganz unentbehrlich sind. Nemlich, da ich §. 319 erwiesen habe, daß der eingetheilte Begrif, und die Glieder der Eintheilung, wenn man sie unter einer Entgegensetzung zusammenfaßt, und sie alsdenn als einen Begrif betrachtet, zwey Begriffe sind, deren keiner weiter ist als der andere; so sind es Wechselbegriffe, §. 295, und wir können demnach folgendergestalt schliessen: 1) Wem der eingetheilte Begrif zukomt, dem komt auch allemal eins von den Gliedern der Eintheilung zu. Widrigenfals müste der eingetheilte Begrif weiter seyn, als die Glieder der Eintheilung zusammengenommen, und also wäre die Eintheilung falsch. Wenn man aus der Metaphysic überzeugt ist, daß alle mögliche Dinge richtig eingetheilt werden können in Substanzen und in Accidenzien; so kan ich schliessen: die drey Personen der Gottheit sind mögliche Dinge, sie müssen also entweder Substanzen seyn, das ist, vor sich bestehen, oder sie müssen durch was anders bestehen, und Accidenzien seyn. Und also kan man daraus beweisen, daß diejenigen irren, welche noch eine dritte Art der Dinge annehmen, und die

drey Personen der Gottheit für dergleichen Dinge von der dritten Art ausgeben. 2) Wem eins von den Gliedern der Eintheilung zukomt, dem komt auch der eingetheilte Begrif zu; widrigenfals müste dieser ein engerer Begrif seyn, als die Glieder der Eintheilung zusammengenommen. Z. E. wenn ich bewiesen habe, daß alle wahre Tugenden entweder natürliche Tugenden, oder übernatürliche Tugenden sind; und ich kan zeigen, daß die Tugenden der Heyden natürliche Tugenden sind: so schliesse ich daraus aufs sicherste, daß es wahre Tugenden sind, und daß also Augustinus zu weit gegangen, wenn er gesagt hat, daß alle Tugenden der Heyden glänzende Laster gewesen. 3) Wem der eingetheilte Begrif nicht zukomt, dem komt auch keines von den Gliedern der Eintheilung zu: denn sonst müste jener ein engerer Begrif seyn, als diese zusammengenommen. Alle Güter der Menschen sind entweder vornemlich Güter der Seele, oder des Körpers, oder des äusserlichen Zustandes. Nun ist die Sünde gar kein wahres Gut, also ist sie auch keins dieser drey Arten der Güter. 4) Wem keins von den Gliedern der Eintheilung zukomt, dem komt auch der eingetheilte Begrif nicht zu: denn widrigenfals müste dieser weiter seyn, als jene zusammengenommen. Wenn ich in dem vorhergehenden Beyspiele erwiesen habe, daß die Sünde weder ein Gut der Seele des Menschen ist, noch des Körpers, noch des äusserlichen Zustandes; so kan ich alsdenn, ohne fernern Beweis, aufs allergewisseste annehmen, daß die Sünde gar kein wahres Gut eines Menschen sey.

§. 322.

Ausser dem, in dem vorhergehenden Absatze, abgehandelten Nutzen, haben die Eintheilungen der Begriffe in der gelehrten Erkentniß noch folgende Vortheile: 1) Sie helfen uns ungemein, wenn wir gelehrte Begriffe durch die willkührliche Verbindung erfinden wollen, §. 318.

§. 318. 299. In einer wahren logischen Eintheilung steckt ofte zugleich ein völliger Beweis, von der Richtigkeit der Glieder der Eintheilung: und indem wir uns bemühen, keins von den Gliedern der Eintheilung zu vergessen; so gerathen wir ofte auf ganz neue Begriffe, auf die wir sonst nicht würden gefallen seyn. Wir wollen dieses, durch ein merkwürdiges Beyspiel, erläutern. Nemlich der leibnitzische Begrif von den Monaden, woraus die Körper bestehen, ist auf diese Art erfunden worden, oder er kan wenigstens so erfunden werden. Nemlich man kan alle Dinge, die sich die Welt vorstellen, in vier Arten eintheilen. Die ersten stellen sich die Welt ganz deutlich ohne Verwirrung vor, die andern deutlich mit Verwirrung, die dritten verworren ohne alle Deutlichkeit, und die vierten ganz dunkel ohne alle Klarheit. Es ist offenbar, daß man auf den letzten Begrif nur durch diese Eintheilung geleitet werden kan, und wenn man ihn auslässt, so ist die Eintheilung nicht vollständig. In der ersten Art befindet sich GOtt ganz allein, in der andern die endlichen Geister, in der dritten die Seelen der unvernünftigen Thiere. Und für die vierte Art kan man willkührlich die ersten Elemente der Körper annehmen, und alsdenn versuchen, ob sich die Richtigkeit dieses willkührlichen Begrifs erweisen lasse. 2) Sie dienen uns, um unsere abstracten Begriffe in eine gehörige Ordnung und Verbindung zu setzen, und dieselben desto leichter im Gedächtniß zu behalten. Denn vermittelst der logischen Eintheilungen erkennen wir, ob ein Begrif ein eingetheilter Begrif sey, oder ein Glied der Eintheilung, oder beydes zu gleicher Zeit, und von was für einem Begriffe er ein Glied der Eintheilung sey. Folglich wissen wir alsdenn, was für eine Stelle einem iedweden Begriffe, in der ganzen Reihe unserer Begriffe, gebühre, und wie er mit den übrigen zusammengeordnet werden müsse. Wir können uns also alsdenn, in unserer gelehrten Erkentniß, um so viel leichter zurechte finden,

und

und unser Gedächtniß wird allemal, durch die Ordnung der Sachen, die es behalten soll, ungemein befördert. 3) Sie dienen uns bey der Allgemeinheit unserer gelehrten Erkentniß, indem wir durch sie überzeuget werden, daß nicht mehr und nicht weniger Begriffe unter einem eingetheilten Begriffe enthalten sind, als die Glieder der Eintheilung. Und wer da weiß, daß in der allgemeinen Erkentniß der vornehmste Theil der gelehrten Erkentniß bestehe, der wird diesen Nutzen gewiß nicht für einen geringen Nutzen halten.

§. 323.

Obgleich die logischen Eintheilungen einen grossen Nutzen haben, so muß man sich doch für zwey Ausschweifungen, in Absicht auf dieselben, in acht nehmen. Einmal, muß man die Eintheilungen und Untereintheilungen nicht zu sehr häufen. Es entstehet daraus nothwendig eine Dunkelheit und Verwirrung, weil unser schwacher Verstand nicht vermögend ist, so viele Eintheilungen in ihrer ordentlichen Zusammenfügung zu überdenken; und also verhindert die grosse Menge der Eintheilungen den Nutzen, den man sich sonst von ihnen versprechen kan. Zum andern muß man sich, bey den logischen Eintheilungen, vor allem gezwungenen Wesen in acht nehmen. Weil wir nicht allwissend sind, so wissen wir manche abstracte Begriffe nicht, und wir wissen also ofte nicht, unter was für höhere Begriffe diese oder jene uns bekante Begriffe gehören. Es fehlen uns demnach, in unserer gelehrten Erkentniß, viele Glieder der Eintheilung: und wenn man nun in solchen Fällen mit Gewalt Eintheilungen machen will: so fält man in ein gezwungenes Wesen. Es läßt sich hier, kein kurzes Beyspiel, geben. Wer das Ekelhafte in diesem Fehler erkennen will, der lese die Schriften solcher Gelehrten, welche sich bemühet

haben, ganze weitläuftige Wissenschaften in eine einzige Tabelle, vermittelst der Eintheilungen, zu bringen. Alsdenn wird er erkennen, daß der Fehler, den ich ietzo angemerket habe, in der That ein grosser Fehler sey.

Der neunte Abschnitt, von den gelehrten Urtheilen.

§. 324.

Nachdem man eine Menge gelehrter Begriffe erlangt hat, so pflegt man sie mit einander zu vergleichen; und aus dieser Vergleichung entstehen die Urtheile, welche das andere Stück ausmachen, so bey der gelehrten Erkentniß in Betrachtung gezogen werden muß, wenn man auf die Theile siehet, woraus sie zusammengesetzt ist. Da wir bey der gelehrten Erkentniß die Absicht haben, eine richtige und deutliche Erkentniß von den Dingen zu erlangen, §. 35; so müssen wir, das Mannigfaltige in den Gegenständen unserer Erkentniß, von einander unterscheiden, §. 28. Folglich müssen wir deutlich erkennen, welche Merkmale in ihnen angetroffen werden, und welche nicht in ihnen angetroffen werden. Könten wir nun ein iedes Ding mit einem Blicke durchschauen, so brauchten wir, um diesen Zweck zu erreichen, weiter nichts, als einen deutlichen Begrif von einer Sache uns zu machen. Allein, dazu besitzt, unser Verstand, nicht Stärke genung. Ueberdis betrügen wir uns ofte, indem wir uns in einem Dinge Merkmale vorstellen, welche nicht in ihm angetroffen werden, und andere, die in ihm angetroffen werden, von ihm absondern. Damit man nun desto sicherer gehe, so muß man in den meisten Fällen das Ding sich vorstellen, und ein Merkmal von demselben; und alsdenn untersuchen, ob dieses Merkmal in ihm angetroffen werde oder nicht: und daraus entstehen die Urtheile. Wir wollen,

len, unsere Seele, zum Beyspiele annehmen. Wenn ich nichts weiter thue, als auf die Seele im Ganzen betrachtet achtung geben, so kan ich nicht erkennen, ob in ihr dieses Merkmal, nemlich die Unsterblichkeit, angetroffen werde. Man stelt also eine eigene Untersuchung an, und fragt, ob ich sagen kan: die Seele ist unsterblich, oder sie ist nicht unsterblich? und daher entstehen die Urtheile. Wenn überdis unsere gelehrte Erkentniß zusammenhängend seyn soll, so kan sie nicht aus blossen Begriffen bestehen, sondern diese Begriffe müssen mit einander verbunden, und also in ein gehöriges Verhältniß gegen einander gesezt werden, §. 152. Und das kan abermals ohne Urtheile nicht geschehen, wie wir gleich ietzo sehen werden. Die Vernunftlehrer haben, in der Abhandlung von den Urtheilen, eine ungemein grosse Anzahl von Eintheilungen und Untereintheilungen derselben eingeführt; allein, ich werde alles dasjenige weglassen, ohne welchem man demohnerachtet gelehrt denken und gelehrt urtheilen kan.

§. 325.

Bey den gelehrten Urtheilen komt es vornemlich auf das Verhältniß der Begriffe an, in welchem man sich dieselben vorstellet, indem man urtheilet, um sich von ihnen einen gehörigen Begrif zu machen. Wenn es uns bey einem Urtheile bloß um die gehörige Erkentniß der Wahrheit zu thun ist, so komt hier kein anderes Verhältniß der Begriffe in Betrachtung, als vermöge dessen sie einander entweder zukommen, oder nicht zukommen, sondern einander zuwider sind. Nemlich, gleichwie **ein Begrif dem andern zukomt**, oder **mit ihm übereinstimt**, wenn er in dem andern vorgestellet werden kan, als ein Merkmal desselben, §. 293: also ist **ein Begrif dem andern zuwider**, oder **streitet mit ihm**, wenn er ihm nicht zukomt. Zwey Begriffe, welche einander zukommen, können in Einen Begrif zusammengefaßt werden, und dieser zusammengesetzte Begrif wird deswegen nicht

unmöglich und falsch. Diejenigen Begriffe aber, die einander zuwider sind, verursachen allemal einen falschen und unmöglichen Begrif, wenn sie in Einen Begrif zusammengesetzt werden. Wir wollen, den Begrif von einem Menschen, nehmen. Die Vernunft läßt sich in demselben als ein Merkmal vorstellen, sie komt also dem Menschen zu; und der Begrif: ein vernünftiger Mensch, ist ein wahrer Begrif. Im Gegentheil komt die gänzliche Untrüglichkeit, oder die gänzliche Unmöglichkeit zu irren, dem Menschen nicht zu; und es entsteht ein falscher und unmöglicher Begrif, wenn ich mir einen ganz untrüglichen Menschen vorstelle. In der Uebereinstimmung und dem Streite mehrerer Begriffe, bestehet das **logische Verhältniß** derselben gegen einander, und wir wollen dasselbe schlechtweg das Verhältniß der Begriffe nennen. Wenn wir also einige Begriffe in Beziehung auf einander betrachten, so müssen wir uns entweder vorstellen, daß der eine dem andern zukomme, oder nicht zukomme. Und wenn wir dieses thun, so **urtheilen** wir. **Ein Urtheil** bestehet also in einer Vorstellung des Verhältnisses mehrerer Begriffe gegen einander; oder in der Vorstellung, daß ein Begrif dem andern zukomme oder nicht zukomme. Wenn ich denke: der Mensch hat Vernunft, und der Mensch ist nicht ganz untrüglich; so urtheilen wir: und ein ieder sieht, daß die gegebene Erklärung des Urtheils, auf diese beyden Beyspiele, angewendet werden könne. In der Aesthetic habe ich gezeiget, daß ein Urtheil durch verschiedene Erweiterungen vergrössert werden könne, wodurch es weitläuftiger, lebhafter, rührender, u. s. w. wird, bis endlich eine ganze Periode daher entsteht. Allein, da man in der Vernunftlehre, wenn man von den Urtheilen handelt, bloß darauf siehet, wie man gewisse Regeln festsetze, nach welchen die deutliche Erkentniß der Wahrheit der Urtheile geprüft und erhalten werden kan: so werden alle Urtheile **logische Urtheile** genennet, wenn man von

ihnen alles dasjenige absondert, ohne welchem die Wahrheit derselben dennoch deutlich erkant werden kan. Wenn Paulus ausruft: O! welch eine Tiefe des Reichthums, beydes der Erkentniß und der Weisheit GOttes! so kan man in diesem Ausspruche zweyerley unterscheiden. Erstlich die Wahrheit: der Reichthum der Erkentniß und Weisheit GOttes ist sehr tief; und zum andern bezeuget Paulus seine Verwunderung über diese Tiefe. Ein ieder wird mir zugestehen, daß das letzte nicht nöthig ist, wenn man weiter keine Absicht hat, als deutlich zu erkennen, es sey wahr, daß der Reichthum der Erkentniß und Weisheit GOttes sehr tief sey. Wenn man also dasselbe davon absondert, so bleibt das erste übrig; und das ist das logische Urtheil. Wir wollen also, in diesem Abschnitte, von den logischen Urtheilen handeln; denn es versteht sich von selbst, daß sie allen Regeln der gelehrten Erkentniß gemäß seyn müssen, wenn sie Theile der gelehrten Erkentniß seyn sollen. Und wenn dieses ist, so werden sie **gelehrte Urtheile** genant. Die Begriffe, aus welchen ein gelehrtes Urtheil zusammengesetzt ist, müssen nicht nur allen Regeln der gelehrten Begriffe gemäß seyn, §. 281-323; sondern weil das gelehrte Urtheil, im Ganzen betrachtet, eine gelehrte Erkentniß ist; so muß es auch den Regeln der Weitläuftigkeit, der Grösse der gelehrten Erkentniß, u. s. w. gemäß seyn, §. 24-280. Doch da es unnöthig ist, alles vorhergehende zu wiederholen, und auf die gelehrten Urtheile anzuwenden; so wollen wir zur Erleichterung der Ausübung der Vernunftlehre dasjenige nur untersuchen, was bey den logischen Urtheilen in Betrachtung gezogen werden muß.

§. 326.

Ein iedwedes Urtheil ist allemal, wenigstens aus drey Begriffen, zusammengesetzt: aus dem Subjecte, dem Prädicate, und entweder aus dem Verbindungsbegriffe, oder der Verneinung dieses Begrifs. Das Sub-

Subject eines **Urtheils** ist derjenige Begrif, von welchem wir uns vorstellen, daß ihm der andere zukomme, oder nicht zukomme. Derjenige Begrif aber, von welchem wir uns vorstellen, daß er dem Subjecte zukomme, oder nicht zukomme, heißt das **Prädicat eines Urtheils.** Und die Vorstellung, der Uebereinstimmung des Prädicats mit dem Subjecte, ist **der Verbindungsbegrif.** Wenn ich urtheile: diese Welt ist die beste; so zeiget das Wort, **diese Welt**, das Subject an; das Wort, **ist**, den Verbindungsbegrif: und das Wort, **die beste**, das Prädicat. Wer also urtheilt, der weiß allemal, welcher Begrif das Subject und das Prädicat seines Urtheils sey; und es ist demnach unnöthig, die Merkmale noch weiter auszuführen, an denen man erkennen kan, welcher Begrif das Subject oder das Prädicat seiner eigenen Urtheile sey. Durch **die Verneinung** verstehen wir, die Vorstellung der Abwesenheit einer Sache oder eines Begrifs, und **die Verneinung des Verbindungsbegrifs** ist also die Vorstellung der Abwesenheit dieses Begrifs. So ofte wir uns demnach vorstellen, daß ein Prädicat einem Subjecte zuwider sey, oder nicht zukomme, so ofte stellen wir uns in einem solchen Urtheile den Verbindungsbegrif als abwesend vor: und es bestehet also ein solches Urtheil aus dem Subjecte, dem Prädicate und der Verneinung des Verbindungsbegriffes. Als wenn wir sagen: GOtt ist nicht veränderlich; so stellen uns die beyden Wörter, **ist nicht**, die Verneinung des Verbindungsbegrifs vor. Ich habe gesagt: daß ein Urtheil allemal wenigstens aus drey Begriffen bestehe, denn es können mehrere in demselben angetroffen werden. Das Subject kan ein ungemein weitläuftiger und zusammengesetzer Begrif seyn, und so verhält es sich auch mit den übrigen Theilen eines Urtheils. Allein, man mag noch so viele Begriffe in einem einzigen Urtheile zusammenfassen, so können sie allemal auf drey Begriffe gebracht werden.

§. 327.

§. 327.

In einem logischen Urtheile stellen wir uns entweder vor, daß das Prädicat dem Subjecte zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme, §. 325. Ist das erste, so fällen wir **ein bejahendes Urtheil**; ist das letzte, so fällen wir **ein verneinendes Urtheil**. In einem bejahenden Urtheile stellen wir uns das Prädicat als ein Merkmal vor, welches in dem Subjecte angetroffen wird, und als gegenwärtig in ihm enthalten ist: und wir verbinden also durch bejahende Urtheile die Prädicate mit ihren Subjecten; als wenn wir urtheilen: die Sonne hat ihr eigen Licht, die Sonne ist ein Feuer, die Sonne macht warm. In einem verneinenden Urtheile im Gegentheil stellen wir uns das Prädicat als eine Sache vor, die nicht in dem Subjecte angetroffen wird, und wir trennen es also von dem Subjecte; als wenn wir urtheilen: die Materie kan nicht denken, die Seele ist nicht körperlich, sie kan nicht alles Zukünftige vorherwissen. Ein bejahendes Urtheil bestehet also aus dem Subjecte, Prädicate und dem Verbindungsbegriffe; und ein verneinendes bestehet aus dem Subjecte, dem Prädicate, und der Verneinung des Verbindungsbegrifs. Wenn also gleich in dem Urtheile eine Verneinung, entweder im Subjecte, oder im Prädicate, oder in beyden zugleich angetroffen wird; wenn nur der Verbindungsbegrif nicht verneinet wird: so ist ein solches Urtheil demohnerachtet ein bejahendes. Z. E. GOtt ist unveränderlich; wer nicht tugendhaft ist, der ist von dem Wege seiner Glückseligkeit weit entfernet; der Unweise ist unglückselig. Man kan also mit leichter Mühe ein iedwedes verneinendes Urtheil in ein bejahendes verwandeln, wenn man nur die Verneinung von dem Verbindungsbegriffe absondert, und sie mit dem Prädicate verbindet. Z. E. wenn ich an stat: GOtt ist nicht veränderlich, sage: GOtt ist unveränderlich. Denn es ist in der That einerley, ob ich einen

Begrif von einem Subjecte verneine, oder ob ich das Gegentheil dieses Begrifs von dem Subjecte bejahe.

§. 328.

Da die Wahrheit der Erkentniß überhaupt, in ihrer Uebereinstimmung mit ihrem Gegenstande, bestehet, §. 127; so läßt sich daraus leicht begreifen, wenn ehe ein Urtheil wahr, wenn ehe es falsch, und wenn ehe es irrig ist. Nemlich ein wahres Urtheil muß mit seinem Gegenstande übereinkommen, und es müssen sich demnach die Begriffe eben so gegen einander verhalten, als wir uns in einem Urtheile vorstellen, §. 325. Nun stellen wir uns, wenn wir bejahen, vor, daß das Prädicat dem Subjecte zukomme, §. 327. Es muß demnach ein **wahres bejahendes Urtheil** so beschaffen seyn, daß sein Prädicat dem Subjecte zukomme, und zwar so, wie es dasselbe von dem Subjecte bejahet. **Ein falsches bejahendes Urtheil** hat ein Prädicat, welches dem Subjecte entweder gar nicht zukomt, oder doch nicht auf die Art, wie es dasselbe von dem Subjecte bejahet. Wenn wir sagen: diese Welt ist würklich vorhanden, und sie ist auf eine zufällige Art vorhanden; so sind diese beyden Urtheile wahr: denn die Würklichkeit komt nicht nur in der That dieser Welt zu, sondern auch bloß auf eine zufällige Weise. Wenn wir aber sagen: diese Welt ist schlechterdings nothwendig, und sie ist auf eine schlechterdings nothwendige Art vorhanden, so sind beyde Urtheile falsch. Denn eine solche Nothwendigkeit komt der Welt nicht zu, dergleichen ihr durch das erste Urtheil zugeschrieben wird; und ob ihr gleich die Würklichkeit zukomt, so komt sie ihr doch nicht auf die Art zu, wie es in dem andern Urtheile versichert wird. Und auf eine ähnliche Weise verhält es sich mit den verneinenden Urtheilen: die Begriffe müssen sich in der That so gegen einander verhalten, wie wir uns in denenselben vorstellen, wenn sie anders wahr seyn sollen. Da wir nun, wenn wir einen Begrif von dem andern verneinen,

uns

uns vorstellen, daß das Prädicat dem Subjecte zuwider sey, §. 327; so ist ein **wahres verneinendes Urtheil** so beschaffen, daß sein Prädicat dem Subjecte nicht zukomt, und zwar eben so, wie es von ihm verneinet wird. Ein **falsches verneinendes Urtheil** hat ein Prädicat, welches dem Subjecte zukomt, oder wenigstens ihm nicht auf die Art zuwider ist, wie es das verneinende Urtheil versichert. Wenn wir urtheilen: daß diese Welt nicht schlechterdings nothwendig sey, und daß sie nicht auf eine schlechterdings nothwendige Art vorhanden sey; so sind diese Urtheile wahr. Urtheilen wir aber, daß sie nicht zufällig sey, oder daß sie nicht auf eine zufällige Art würklich sey; so urtheilen wir falsch. Es kan demnach ein Urtheil eines Theils wahr und eines Theils falsch seyn, §. 128. Und von einem falschen Urtheile muß ein **irriges Urtheil** unterschieden werden, §. 138. Ein Urtheil ist nemlich alsdenn erst irrig, wenn wir ein falsches Urtheil für wahr, und ein wahres für falsch halten. Doch ich habe von dem Irrthume, in dem Vorhergehenden, schon hinlänglich gehandelt.

§. 329.

Wir dürfen eben so wenig, von der Unrichtigkeit des Subjects und Prädicats, eines Urtheils, auf seine Unrichtigkeit schliessen, so wenig wir dasselbe für wahr halten dürfen, wenn diese Begriffe wahr sind. Sondern die Wahrheit und Unrichtigkeit eines Urtheils steckt in dem Verbindungsbegriffe, wenn es bejahet; und in der Verneinung des Verbindungsbegrifs, wenn es verneinet, §. 328. 326. Um von dieser Sache völlig überzeuget zu werden, dürfen wir nur dreyerley bemerken: 1) Ein Urtheil kan ein wahres Subject und ein wahres Prädicat haben, und es kan demohnerachtet falsch seyn. Z. E. GOtt ist ein Körper, und GOtt ist nicht ein Geist. GOtt, ein Körper, und ein Geist, sind mögliche Dinge, und die Begriffe von ihnen sind wahre Begriffe; und

demohnerachtet sind diese Urtheile falsch, weil wahre Begriffe in ein unrichtiges Verhältniß gegen einander gesetzt werden können. 2) Das Subject und das Prädicat eines Urtheils können beyderseits unmögliche und falsche Begriffe seyn, und sie können demohnerachtet mit Wahrheit von einander bejahet werden: denn ein unmöglicher Begrif kan einem andern unmöglichen Begriffe zukommen. Z. E. Nichts ist nichts, oder eine denkende Materie ist schlechterdings unmöglich. 3) Das Subject kan wahr und das Prädicat falsch, oder das Subject kan falsch und das Prädicat wahr seyn, und wenn sie von einander verneinet werden, so kan demohnerachtet das Urtheil wahr seyn. Als wenn wir urtheilen: der blinde Zufall ist nicht möglich, oder keine Begebenheit dieser Welt geschiehet durch einen blinden Zufall. In jenem ist das Subject ein falscher und das Prädicat ein wahrer Begrif; in diesem verhält es sich umgekehrt, und gleichwol sind beyde Urtheile richtig. Man muß demnach, wenn man die Wahrheit eines Urtheils untersuchen will, vornemlich auf den Verbindungsbegrif, oder die Verneinung desselben Achtung geben, nachdem es entweder ein bejahendes oder ein verneinendes Urtheil ist.

§. 330.

Weil alles, was möglich und wahr ist, einen Grund und auch einen hinreichenden Grund hat, §. 30, so muß auch, die Wahrheit aller Urtheile, einen Grund haben. Der Grund der Wahrheit der Urtheile wird die **Bedingung der Urtheile** genennet, und es ist demnach unleugbar, daß alle wahre Urtheile eine Bedingung haben müssen. Manche verstehen, durch eine Bedingung, einen veränderlichen und ungewissen Grund, um welches willen ein Urtheil wahr ist, und dieselben behaupten, daß nicht alle Urtheile eine Bedingung haben. Wir nehmen dieses Wort in einer weitläuftigern Bedeutung, und wir verstehen, durch die Bedingung eines Urtheils, alles dasjenige,

jenige, woraus erkant werden kan, daß ein Prädicat einem Subjecte zukomme oder nicht zukomme, daß es von ihm bejahet oder verneinet werden müsse, und zwar auf diese und keine andere Art. Wenn wir urtheilen: daß der Mensch einer gelehrten Erkentniß fähig sey; so ist die Bedingung dieses Urtheils, weil der Mensch Vernunft hat, er kan also eine vernünftige und demnach auch eine gelehrte Erkentniß haben. Wenn wir urtheilen: daß die Seele nicht körperlich sey; so ist die Bedingung, weil sie denken kan, denn das kan kein Körper thun. Da wir nun aus der Bedingung eines bejahenden Urtheils erkennen können, daß es wahr sey; so können wir zugleich daraus erkennen, daß es falsch sey, wenn man sein Prädicat von seinem Subjecte verneinen wolte, z. E. der Mensch ist keiner gelehrten Erkentniß fähig. Und eben so können wir, aus der Bedingung eines wahren verneinenden Urtheils, erkennen, daß es falsch sey, wenn man sein Prädicat von dem Subjecte bejahen wolte. Z. E. die Seele ist körperlich, §. 328. Die Bedingung der Urtheile ist demnach der Grund, woraus ihre Wahrheit und Unrichtigkeit kan erkant werden. Sie ist demnach das Kennzeichen der Wahrheit der Urtheile, §. 120, und folglich auch der Beweisthum der Urtheile, §. 223. Weil man nun eine iedwede gelehrte Wahrheit sich als ein Urtheil vorstellen kan, so haben wir hier die Quelle entdeckt, aus welcher wir alle gelehrte Beweisthümer schöpfen können und müssen; man suche nemlich die Bedingung der Urtheile. Können wir dieselbe nicht entdecken, so steht es nicht in unserer Gewalt, einen Beweis von einer Wahrheit zu führen, deren Bedingung wir nicht entdecken können.

§. 331.

Da die Bedingungen der Urtheile, die Kennzeichen ihrer Wahrheit, und die Beweisthümer derselben sind, §. 330; so gibt es so viele Arten derselben, als es verschiedene Arten dieser Kennzeichen und Beweisthümer gibt.

Wir

Wir wollen die vornehmsten derselben anmerken. Die Bedingungen der Urtheile sind 1) entweder zureichende Bedingungen, oder unzureichende, §. 150. 223. Jene sind so beschaffen, daß ausser ihnen nichts weiter erfodert wird, um von der Wahrheit des Urtheils völlig gewiß zu werden, und sie geben also eine Demonstration des Urtheils. Die zureichende Bedingung von dem Urtheile: daß der Mensch irren könne, ist die Einschränkung seines Verstandes. Denn deswegen kan er nicht lauter deutliche Vorstellungen haben, folglich muß er verworrene Vorstellungen haben, und also kan er auch das Wahre mit dem Falschen vermengen, und mithin irren. Eine unzureichende Bedingung muß noch mit andern Beweisthümern verknüpft werden, wenn man von der Wahrheit des Urtheils völlig gewiß seyn will. Wenn wir urtheilen: Leibnitz, oder ein Mensch besitzt eine grosse Gelehrsamkeit: so ist der gelehrte Kopf oder das Genie desselben Menschen eine unzureichende Bedingung seiner würklichen Gelehrsamkeit: denn es gibt sehr viele Menschen, welche die vortreflichsten Naturgaben, und demohnerachtet gar keine Gelehrsamkeit besitzen. Wer würklich gelehrt werden will, der muß ausser den Naturgaben, die gehörige Erziehung und Gelegenheit haben, ja es müssen hundert andere Umstände zusammenfliessen, ehe ein grosser Gelehrter erschaffen werden kan. Zum 2) sind die Bedingungen entweder innerliche Bedingungen, oder äusserliche, §. 120. Jene sind in dem Urtheile selbst enthalten, und befinden sich als Merkmale in den Subjecten; diese aber befinden sich ausser den Dingen, worüber wir urtheilen. Jene können uns nicht nur von der Wahrheit eines Urtheils völlig überzeugen, wenn sie nur sonst alle übrige Beschaffenheiten überzeugender Gründe an sich haben, sondern sie zeigen uns auch deutlich, daß das Subject selbst eine solche Natur und Beschaffenheit an sich habe, daß ihm um deswillen das Prädicat zu oder nicht zukomme.

me. Diese können uns zwar auch völlig überzeugen, wenn sie nur sonst eine überzeugende Kraft haben; allein, sie zeigen uns nicht aus der Beschaffenheit des Subjects, warum ihm eben dieses Prädicat zu oder nicht zukomme. Dahin gehöret z. E. wenn die Bedingung des Urtheils, die Erfahrung, oder das Zeugniß glaubwürdiger Zeugen, ist. Wenn ich urtheile: meine Seele kan denken, und sie denkt ietzo würklich; so hat jenes Urtheil eine innerliche Bedingung, dieses aber eine äusserliche. Die Seele hat Verstand, also kan sie denken. Jetzo aber fühle ichs, daß ich denke, und mein Gefühl ist also die Bedingung von dem andern Urtheile. Zum 3) sind die innerlichen Bedingungen der Urtheile entweder schlechterdings nothwendig, oder zufällig. Zu diesen gehören die zufälligen Beschaffenheiten der Subjecte, und die Verhältnisse derselben, um welcher willen ihnen ein Prädicat zukomt oder nicht zukomt; §. 152. Z. E. die Erkentniß des Guten verursacht eine Bewegung des Willens. Die Bedingung dieses Urtheils ist, wenn sie rührend ist. Nun ist dieses eine zufällige Beschaffenheit der Erkentniß, denn es kan eine Erkentniß des Guten ganz todt seyn. Oder wenn ich urtheile: daß die Sonne meine Stube erleuchtet; so bestehet die Bedingung dieses Urtheils in dem Verhältnisse der Sonne, wenn sie nemlich aufgegangen ist. Zu den schlechterdings nothwendigen Bedingungen gehöret das Wesen, die wesentlichen Stücke, und die Eigenschaften des Subjects, um welcher willen ihm ein Prädicat zukomt oder nicht zukomt, §. 152. Z. E. ein Mensch kan vernünftig reden, ein Mensch kan Schlüsse machen, ein Mensch kan denken. Die Bedingung des ersten Urtheils ist das Wesen des Menschen: weil er aus einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Körper bestehet, die mit einander in der allergenauesten Verbindung stehen, so kan er vernünftige Gedanken und Worte zu gleicher Zeit würklich machen. Die Bedingung des zweyten Urtheils ist

ist ein wesentlich Stück des Menschen, nemlich die Vernunft, denn die würket alle Schlüsse. In dem dritten Urtheile ist die Bedingung eine Eigenschaft des Menschen, sein Verstand: denn wo Verstand ist, da muß auch ein Vermögen zu denken seyn. Da nun in den logischen Erklärungen einer Sache, ihr Wesen, ihre wesentlichen Stücke und ihre Eigenschaften enthalten sind, §. 306; so hat ein Urtheil allemal eine schlechterdings nothwendige Bedingung, wenn sie aus der logischen Erklärung des Subjects hergenommen wird. Wir erklären GOtt, durch das vollkommenste Ding. Um dieser Erklärung willen muß ich von GOtt das Urtheil fällen, daß er gar keine Unvollkommenheiten habe. Und es hat demnach, dieses Urtheil, eine schlechterdings nothwendige Bedingung.

§. 332.

Wenn die Bedingung eines Urtheils eine innerliche zureichende und schlechterdings nothwendige Bedingung ist, so ist das bejahende oder verneinende Prädicat, welches um ihrentwillen dem Subjecte zugeschrieben wird, ebenfals ein schlechterdings nothwendiges Merkmal des Subjects, und es kan beständig in allen Umständen von ihm bejahet oder verneinet werden. Denn wo der hinreichende Grund ist, da ist auch die Folge desselben; ist nun jener schlechterdings nothwendig, so ist er allemal da, und also auch seine Folge. Ich kan von dem Menschen beständig urtheilen: er kan vernünftig reden, er kan Schlüsse machen, er kan denken. Es ist kein Fall zu denken, in welchem ich sagen könte, daß diese Urtheile in demselben Falle ganz falsch seyn solten. Wenn nun ein Urtheil eine solche innerliche nothwendige und zureichende Bedingung hat, so erfodert die Wahrheit desselben gar nicht, daß man sie besonders in dem Urtheile gedenke. Denn da sie ohnedem in dem Begriffe von dem Subjecte verborgen liegt, so ist das Urtheil vollkommen richtig, ich mag nun diese Bedingung desselben zugleich denken oder nicht. Ich mag

entweder denken: der Mensch kan Schlüsse machen, oder der Mensch, weil er Vernunft hat, kan Schlüsse machen; die Wahrheit dieses Urtheils wird nicht vermehrt, wenn ich die Bedingung gedenke, sie wird auch nicht vermindert, wenn ich sie nicht denke. Diese Bedingungen müssen nur alsdenn gedacht und angeführet werden, wenn man das Urtheil beweisen, und also von demselben gewiß werden will. Ganz anders verhält es sich, mit den zufälligen Bedingungen der Urtheile. Da dieselben bald da bald nicht da sind, so kan auch das bejahende oder verneinende Prädicat nicht beständig und nothwendig dem Subjecte zukommen. Sondern wenn diese Bedingung da ist, so ist auch das Prädicat da, und wenn sie nicht da ist, so ist auch das Prädicat nicht da. Z. E. wenn die Erkentniß des Guten rührend ist, so bewegt sie den Willen; ist sie nicht rührend, so bewegt sie auch den Willen nicht. Es ist demnach klar, daß, wenn man die zufällige Bedingung eines Urtheils nicht gedenkt, man sich auf dasselbe Urtheil nicht verlassen kan, sondern es ist bald wahr, bald falsch. Als wenn ich sage: die Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Dieses Urtheil ist manchmal wahr, manchmal falsch. So bald ich aber die Bedingung mit dem Subjecte verbinde, so bald wird das Urtheil durchaus richtig. Z. E. die lebendige Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Es erfodert es demnach die völlige Wahrheit dererjenigen Urtheile, welche eine zufällige Bedingung haben, daß dieselbe mit dem Subjecte verbunden werde; und alsdenn heißt sie die **Bestimmung** oder die **Einschränkung der Urtheile**, weil in der That dadurch der Begrif des Subjects, aus einem höhern und allgemeinern, in einen niedrigern und weniger allgemeinen verwandelt wird. Die Erkentniß des Guten ist ein höherer Begrif, und die lebendige Erkentniß des Guten ist ein niedrigerer Begrif. Daher theilt man die Urtheile ein, in **bestimte** oder **eingeschränkte**

Urtheile,

Urtheile, wenn sie eine Einschränkung haben; und in unbestimte oder uneingeschränkte Urtheile, wenn man die Einschränkung wegläßt. Das Urtheil: die Erkentniß des Guten bewegt den Willen, ist ein uneingeschränktes Urtheil; es wird aber eingeschränkt, wenn ich sage, die lebendige Erkentniß des Guten rührt den Willen. Es erfodert es demnach die genaueste Richtigkeit unserer gelehrten Erkentniß, daß wir alle Urtheile, die es bedürfen, gehörig einschränken, weil wir widrigenfals Urtheile fällen, die halb wahr und halb falsch sind, §. 130. Diejenigen, welche uneingeschränkt in den Tag hinein urtheilen, die verrathen eine seichte Erkentniß; und sie können sich vor dem Irrthume nicht hüten, welcher daher entstehet, wenn die Urtheile nicht eingeschränkt werden, welche eine Einschränkung bedürfen. Man nahm vordem das uneingeschränkte Urtheil an: aus Nichts wird Nichts. Daher ist, eine ganze Familie thörichter Irrthümer, gebohren worden. Der eine sagte: diese Welt ist also aus GOtt herausgeflossen; der andere: sie ist aus einem Chaos entstanden, u. s. w.

§. 333.

Wenn man ein gelehrtes Urtheil recht fassen und begreifen will, und wenn man mit der grösten Genauigkeit dasselbe abfassen will, so ist sonderlich zu rathen, daß man dasselbe zergliedere, §. 170; oder, daß man nach und nach auf alles gehörig achtung gebe, was in demselben vorkomt, aufs Subject, aufs Prädicat, auf den Verbindungsbegrif, oder die Verneinung desselben, auf die Bedingung, und auf alles übrige Mannigfaltige, von dem wir erst in dem folgenden handeln werden. Das heißt ein Urtheil recht durchdenken, und wir können uns hier niemals mit der Unmöglichkeit entschuldigen, weil alle Urtheile deutliche Begriffe sind, und also von uns zergliedert werden können. Je vollkommener wir alles Mannigfaltige eines Urtheils erkennen, desto vollkommener ist

unser

unser Urtheil, und es befördert demnach die Zergliederung der Urtheile ihre Vollkommenheit. Ich will ietzo nicht weitläuftig zeigen, daß die Zergliederung der Urtheile den Nutzen verschaft, daß wir ihre Beweise dadurch finden: denn der liegt in der Bedingung, und daß wir dadurch in den Stand gesetzt werden, die Urtheile andern Leuten besser vorzutragen; sondern ich will nur ietzo anmerken, daß diejenigen, welche ein gelehrtes Urtheil recht lernen und fassen wollen, dasselbe aufs genaueste zergliedern müssen. Man findet viele Studierende, welche z. E. die philosophischen Sätze ganz verkehrt verstehen und anwenden, und zwar deswegen, weil sie solche Sätze niemals vermittelst der Zergliederung hinlänglich durchdacht haben. Die Weltweisen sagen: alle ausser einander befindliche Dinge sind einander unähnlich und ungleich. Manche schliessen daraus, daß die Dreyeinigkeit eine ungereimte Sache sey, weil man glauben müsse, daß die drey Personen der Gottheit einander vollkommen ähnlich und gleich sind. Allein, hätten solche Leute den philosophischen Satz recht zergliedert, so würden sie gefunden haben, er rede nur von Dingen, die ausser einander befindlich sind; nun aber befinden sich die drey Personen der Gottheit nicht ausser einander. Allein so gehts, die meisten hören und sehen nur mit halben Ohren und Augen.

§. 334.

Man kan bey den Urtheilen auch eine Grösse gedenken, in so ferne sie entweder von Einem Dinge, oder von mehreren, oder von allen Dingen Einer Art ein Prädicat bejahen oder verneinen. Nemlich das Subject eines Urtheils ist ein Begrif, §. 326, und es ist also entweder ein einzelner, oder ein abstracter Begrif, §. 293. Alle Urtheile, deren Subject ein einzelner Begrif ist, sie mögen nun entweder bejahen oder verneinen, werden **einzelne Urtheile** genennet. Z. E. GOtt ist allmächtig, GOtt ist nicht veränderlich, diese Welt ist von GOtt erschaffen,

diese Welt ist nicht durch einen blinden Zufall entstanden, Wolf ist der gröste Weltweise unserer Zeiten, Leibnitz ist kein Gottesleugner gewesen, sind einzelne Urtheile. Diejenigen Urtheile aber, deren Subject ein abstracter Begrif ist, werden **gemeine Urtheile** genennet, weil man sich in denenselben das Prädicat als einen Begrif vorstellet, der mehrern Dingen gemein ist. Z. E. die menschlichen Seelen sind unsterblich, die Tugend ist nützlich, die Tugend ist nicht schädlich. In einem gemeinen Urtheile urtheilen wir entweder, daß das Prädicat allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen und Begriffen zukomme, oder nicht zukomme; oder wir bejahen und verneinen das Prädicat von einigen. Ist das erste, so wird es **ein allgemeines Urtheil** genant, in dem andern Falle aber ist es **ein besonderes Urtheil;** beyde bejahen entweder oder verneinen. Z. E. alle Geister sind unsterblich, kein Geist, der einmal würklich ist, stirbt, sind allgemeine Urtheile. Im Gegentheil sind es besondere Urtheile, wenn ich sage: einige Geister sind glückselig, einige Geister sind nicht glückselig. Man darf nicht denken, als wenn die besonderen Urtheile niemals auch allgemein wahr wären; sondern es gibt zwar besondere Urtheile, die nur, als besondere Urtheile betrachtet, wahr sind, z. E. einige Menschen sind gelehrt: denn es ist nicht wahr, daß alle Menschen gelehrt sind; allein es gibt auch Urtheile, die man, um gewisser Ursachen willen, besonders abfaßt, und die auch allgemein wahr sind. Z. E. einige Menschen können irren, und, alle Menschen können irren. In einem allgemeinen bejahenden Urtheile stellen wir uns das Prädicat als einen Begrif vor, welcher allen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt; und folglich als einen Begrif, der in Absicht auf das Subject ein allgemeiner Begrif ist, §. 295. Da nun die allgemein verneinenden Urtheile insgesamt, als bejahende betrachtet werden können, §. 327; so kan man sagen, daß in allen allgemeinen Urtheilen das Prädicat,

in Absicht auf das Subject, ein allgemeiner Begrif seyn müsse. Ohne allgemeine und abstracte Begriffe kan demnach kein allgemeines Urtheil gefället werden, und die abstracten Begriffe haben demnach den Nutzen, daß sie uns in den Stand setzen, allgemeine Urtheile zu fällen. Wenn wir sagen: alle Menschen sind Sünder; so wird eben dadurch, der Begrif von einem Sünder, für einen allgemeinen Begrif, in Absicht auf den Begrif des Menschen, ausgegeben. In einem allgemeinen Urtheile stellen wir uns demnach vor, daß das Prädicat dem ganzen Subjecte zukomme, oder nicht zukomme. Eben das stellen wir uns auch, in einem einzelnen Urtheile, vor. Es ist demnach, in den einzeln und allgemeinen Urtheilen, einerley Verhältniß des Prädicats zum Subjecte; und also kan man die einzelnen und allgemeinen Urtheile für einerley halten, weil das Wesen der Urtheile in diesem Verhältnisse bestehet, §. 325. Man kan daher den einzeln Urtheilen die Gestalt der allgemeinen, und den allgemeinen die Gestalt der einzeln geben. An stat: GOtt ist allmächtig, kan man sagen: wer GOtt ist, ist allmächtig. An stat: alle Tugenden machen mich glückselig, kan ich sagen: die Tugend macht mich glückselig.

§. 335.

Von den einzeln Urtheilen haben wir weiter nichts mehr zu bemerken: denn was ihre Wahrheit betrift, so muß dieselbe bloß nach denen Betrachtungen untersucht werden, welche ich §. 328 - - 332 angestellet habe. Was aber die gemeinen, und sonderlich die allgemeinen Urtheile, betrift, so müssen wir noch etwas genauer zeigen, was dazu erfodert wird, wenn sie wahr seyn sollen. Nemlich, wenn ein allgemein bejahendes Urtheil wahr seyn soll, so muß nicht nur sein Prädicat dem Subjecte zukommen, sondern es muß auch allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen und Begriffen zukommen, keinen einzigen ausgenommen, §. 334. 328. Ein solches Urtheil ist demnach,

in einem dreyfachen Falle, falsch: 1) Wenn das Prädicat keinem einzigen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt, und alsdenn ist es durch und durch falsch, und enthält gar nichts wahres. Z. E. alle freye Handlungen sind schlechterdings nothwendig; denn keiner einzigen freyen Handlung komt dieses Prädicat zu. 2) Wenn das Prädicat einigen unter dem Subjecte enthaltenen nicht zukomt, ob es gleich vielen, und vielleicht den allermeisten, zukommen solte. Alsdenn enthält ein solches Urtheil viel Wahres, und ist nur eines Theils falsch. Z. E. alle Menschen sind ungelehrt; das trift zwar bey den meisten ein, allein es gibt doch viele Menschen, welche nicht ungelehrt sind. 3) Wenn das Prädicat auch nur einem einzigen unter dem Subjecte enthaltenen Dinge nicht zukomt. Z. E. alle Menschen sind Sünder. Da nun Christus zwar ein Mensch, aber kein Sünder ist; so ist dieses Urtheil doch nicht ganz allgemein wahr. Auf eine ähnliche Art verhält es sich, mit den allgemein verneinenden Urtheilen. Wenn sie wahr seyn sollen, so muß das Prädicat allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen und Begriffen zuwider seyn, keinen einzigen ausgenommen, §. 334. 328. Solche Urtheile sind demnach ebenfals, in einem dreyfachen Falle, falsch: 1) Wenn das Prädicat keinem einzigen unter dem Subjecte enthaltenen zuwider ist, sondern ihnen insgesamt zukomt. Alsdenn ist ein solches Urtheil ganz falsch. Z. E. keine freye Handlung ist zufällig; denn sie sind insgesamt zufällig. 2) Wenn das Prädicat einigen unter dem Subjecte enthaltenen nicht zuwider ist, und solten es auch gleich die wenigsten seyn. Alsdenn ist ein solches Urtheil nur eines Theils falsch, und es kan dem grösten Theile nach wahr seyn. Z. E. kein Mensch ist gelehrt. 3) Wenn das Prädicat auch nur einem einzigen, unter dem Subjecte enthaltenem, Dinge nicht zuwider ist. Z. E. kein Mensch ist ohne Sünde; denn Christus ist der einzige Mensch, welcher ohne Sünde ist. Die Wahr-

heit

heit der besondern Urtheile ist leicht zu beurtheilen. Die bejahenden sind wahr, wenn das Prädicat einigen zukomt, und die verneinenden, wenn es einigen zuwider ist. Z. E. einige Menschen sind tugendhaft, und einige sind nicht tugendhaft.

§. 336.

Aus der Bedingung eines Urtheils läßt sich erkennen, ob dasselbe allgemein wahr sey oder nicht. Denn 1) wenn die zureichende Bedingung eines Urtheils, in dem abstracten Begriffe des Subjects, schlechterdings nothwendig ist; so ist sie von demselben unzertrenlich, und sie befindet sich, wo der abstracte Begrif angetroffen wird. Nun ist derselbe in allen den Dingen und Begriffen anzutreffen, welche unter ihm enthalten sind, §. 296. Folglich ist auch eine solche Bedingung in allen diesen Dingen enthalten, und also kan auch von ihnen allen das Prädicat bejahet oder verneinet werden; welches um dieser Bedingung willen von dem abstracten Begriffe bejahet oder verneinet werden kan; oder das Urtheil ist allgemein wahr, §. 332. Wenn daher von einem abstracten Begriffe, oder von einer Gattung und Art der Dinge, um ihres Wesens, oder wesentlichen Stücks, oder um ihrer Eigenschaft und Erklärung willen, ein Prädicat bejahet oder verneinet wird; so kan dasselbe von diesem Subjecte mit Wahrheit allgemein bejahet oder verneinet werden, §. 331. 332. Z. E. der Mensch kan irren, weil er einen eingeschränkten Verstand hat. Da nun das letzte eine Eigenschaft des Menschen ist, so haben alle Menschen einen eingeschränkten Verstand. Ich kan also mit Wahrheit sagen: alle Menschen können irren. Und hieher kan man alle Beyspiele rechnen, welche ich §. 331. 332 angeführet habe. 2) Wenn die zureichende Bedingung eines gemeinen Urtheils eine Einschränkung ist, so wird sie schlechterdings nothwendig, so bald sie zum Subjecte hinzugesetzt wird, §. 332. Es werden hernach von demselben

selben alle Dinge und Begriffe ausgeschlossen, in denen diese Bedingung nicht angetroffen wird. Und folglich wird zwar die Anzahl der Dinge, von denen das Urtheil etwas bejahet oder verneinet, durch die Einschränkung vermindert; allein das Prädicat läßt sich hernach, von allen unter dem eingeschränkten Begrif des Subjects enthaltenen Dingen, mit Wahrheit bejahen oder verneinen, und es ist demnach das Urtheil allgemein wahr. Wir wollen, der Kürze wegen, das §. 332 angeführte Beyspiel behalten, nemlich, die Erkentniß des Guten, welche lebendig ist, bewegt den Willen. Man kan demnach mit Wahrheit allgemein sagen: alle lebendige Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Wenn ein gemeines Urtheil eine Einschränkung bedarf, und man läßt dieselbe weg, so muß es nur als ein besonderes Urtheil abgefasset werden, und es ist auch nur in einigen Fällen wahr. So bald ich aber die Einschränkung hinzu thue, wird es allgemein wahr. Z. E. ich muß nur urtheilen: einige Erkentniß des Guten bewegt den Willen; und soll dieses Urtheil allgemein werden, so muß die Einschränkung hinzugefügt werden: alle lebendige Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Hieraus ist zu gleicher Zeit klar, daß alle besondere Urtheile, die nicht zu gleicher Zeit allgemein wahr sind, in allgemein wahre Urtheile können verwandelt werden; so bald man nemlich ihre Einschränkung erfunden hat, und dieselbe mit dem Subjecte verbindet. Diejenigen Urtheile aber, welche um einer schlechterdings nothwendigen Bedingung willen wahr sind, die sind wahr, sie mögen nun als allgemeine oder als besondere Urtheile abgefasset werden, nachdem es die besondern Umstände erfodern. Z. E. alle Menschen können irren, und, einige Menschen können irren. Die allgemeinen Zweifler glauben, der menschliche Verstand handele verwegen, so ofte er ein allgemeines Urtheil fället: denn, sagen sie, wie will er sich rühmen können, daß er alle diejenigen Dinge

kenne, von denen er alsdenn urtheilt? Kennet er alle Menschen so genau, daß er von ihnen allen sagen kan, daß sie irren können? Dieser ganze Einwurf ist, durch unsere gegenwärtige Betrachtung, entkräftet worden. Denn ob ich gleich, um bey unserm Beyspiele zu bleiben, nicht alle Menschen kenne, was ihren Unterschied von einander betrift; so kenne ich sie doch sämtlich nach ihrer Aehnlichkeit, denn sie haben alle mit einander die Menschheit; und ich kan also mit der grösten Zuversicht von ihnen insgesamt sagen, was nothwendig aus der Menschheit fließt.

§. 337.

Wenn wir urtheilen, so wird nicht nur ein iedwedes Urtheil aus Begriffen zusammengesetzt, sondern wir können auch ofte, der Kürze wegen, oder um einer andern Ursach willen, mehrere Urtheile dergestalt mit einander verbinden, daß sie, zusammengenommen, Ein Urtheil ausmachen. Und daher theilen wir alle Urtheile ein, in einfache Urtheile und zusammengesetzte. **Ein einfaches Urtheil** hat nur Ein Subject und Prädicat. Oder, wenn man dasselbe zergliedert, so kan man es zwar in viele Begriffe zertheilen, aber nicht in viele Urtheile: man müste denn etwas hinzusetzen, welches vorher nicht in demselben angetroffen wurde. Z. E. GOtt ist allwissend, der allmächtige GOtt hat die Welt erschaffen. **Ein zusammengesetztes Urtheil** im Gegentheil hat mehrere Subjecte oder mehrere Prädicate, oder beydes zu gleicher Zeit. Wenn ich auch zu einem solchen Urtheile keinen einzigen Begrif hinzu thue, der nicht schon vorher in demselben angetroffen wird; so kan es doch in mehrere Urtheile zergliedert werden. Z. E. GOtt und alle endliche Geister sind unsterblich, die Geister sind unsterblich und unkörperlich. Man kan auf unendlich verschiedene Arten die Urtheile zusammensetzen, es würde aber ohne erheblichen Nutzen seyn, wenn wir alle Arten der zusammengesetzten

setzten Urtheile durchgehen wolten. Wir wollen nur die nützlichsten bemerken, und hier will ich eine Art der Zusammensetzung der Urtheile anführen, von der ein iedweder erkennen wird, daß eine weitläuftige Betrachtung derselben ohne erheblichen Nutzen seyn würde. Nemlich, da das Subject und Prädicat eines Urtheils Begriffe sind, mehrere Begriffe aber Einen Begrif ausmachen können; so kan man in dem Subjecte und Prädicate mehrere Begriffe mit einander verbinden. Alsdenn werden die übrigen, entweder um Eines willen gedacht, oder nicht. In dem ersten Falle sind diejenigen Begriffe, um welcher willen die übrigen gedacht werden, und von welchen die übrigen abgesondert werden können, ohne daß das Urtheil aufhört ein Urtheil zu seyn, die **Hauptsubjecte und Hauptprädicate**; und die übrigen sind **Nebenprädicate und Nebensubjecte**: z. E. der allmächtige GOtt hat diese Welt, welche würklich ist, erschaffen. **GOtt, und die Welt erschaffen**, sind die Hauptbegriffe; **und allmächtig, und welche würklich ist**, die Nebenbegriffe. Wenn im Gegentheil in Einem Urtheile mehrere Subjecte und Prädicate anzutreffen sind, doch so, daß keins darunter ein Nebenbegrif ist; so nennet man solche Urtheile **Verbindungsurtheile**. Z. E. GOtt und alle endliche Geister sind unsterblich und unkörperlich. Man kan ein Urtheil dergestalt abfassen, daß das Subject oder das Prädicat, oder beydes zugleich ein Urtheil ist. Z. E. der Mensch, welcher tugendhaft ist, ist ein Mensch, der sich auf dem Wege seiner Glückseligkeit befindet. Mich dünkt, es wird nun ein ieder hinlänglich überzeuget seyn, daß es eine überflüßige Sache sey, von solchen Kleinigkeiten zu handeln. So viel aber müssen wir bemerken, daß wir, so ofte ein Urtheil zusammengesetzt wird, oder so ofte auch nur sein Subject oder Prädicat zusammengesetzt ist, ein solches Urtheil in alle einfache Begriffe und Urtheile zergliedern müssen, aus denen es zusammengesetzt ist; damit

sich nicht etwa unvermerkt ein Irrthum und was Falsches einschleiche: denn ie einfacher die Begriffe und Urtheile sind, desto leichter läßt sichs erkennen, ob sie wahr oder falsch sind.

§. 338.

Unter allen zusammengesetzten Urtheilen sind, die bedingten Urtheile, sonderlich zu bemerken. **Ein bedingtes Urtheil** ist ein solches Urtheil, in welchem wir bejahen, daß aus der Bedingung ein gewisses Urtheil folge, ohne daß wir die Bedingung oder das Urtheil selbst für wahr oder für falsch halten. Wenn wir denken: wenn GOtt diese Welt nach höchster Weisheit erschaffen hat, so ist sie die beste; so urtheile ich auf eine bedingte Art. Ich gebe weder die Bedingung, noch das Urtheil, daß diese Welt die beste sey, für wahr aus; sondern ich urtheile nur, daß dieses Urtheil wahr seyn müsse, wenn die Bedingung wahr ist, oder daß jenes aus dieser folge. Die Bedingung der bedingten Urtheile heißt **das Erste oder das Vorhergehende**, das Urtheil selbst aber **das Andere, das Letzte, das Nachfolgende**. Bey den bedingten Urtheilen kan die Bedingung nothwendig oder zufällig seyn; und das Erste und letzte können bejahende oder verneinende Sätze seyn: daran ist nichts gelegen. Man darf also nicht denken, daß alle Urtheile bedingt sind, wenn sie eine Bedingung haben, und unter einer Bedingung wahr sind: denn sonst müsten alle wahre Urtheile bedingt seyn, §. 330. Ein Urtheil wird auch dadurch nicht bedingt, wenn man die Bedingung ausdrücklich hinzufügt; denn dieses kan dergestalt geschehen, daß die Bedingung und das Urtheil selbst für wahr oder für falsch ausgegeben wird. Z. E. diese Welt ist die beste, weil sie GOtt nach höchster Weisheit erschaffen hat; oder diese Welt ist die beste, denn GOtt hat sie nach höchster Weisheit erschaffen. In einem bedingten Urtheile muß demnach nicht nur die Bedingung mit dem Urtheile zu-

sammen gedacht werden, sondern es muß auch nichts weiter durch dasselbe geurtheilet werden, als daß das letzte aus dem ersten folge.

§. 339.

Zu der Wahrheit der bedingten Urtheile wird demnach nicht erfodert, daß die Bedingung und das Urtheil selbst wahr sey: denn da der Gegenstand des bedingten Urtheils nur die Folge des leztern aus dem Ersten ist, so mögen diese beyden Theile desselben wahr oder falsch seyn, daran ist nichts gelegen: es kan in beyden Fällen wahr seyn, wenn nur das lezte aus dem Ersten folgt. Es kan demnach ein bedingtes Urtheil wahr seyn, wenn gleich die Bedingung und das Urtheil offenbar falsch sind, wenn nur das lezte nothwendig wahr seyn müste, wenn die Bedingung wahr seyn solte, oder wenn es aus derselben folgt. Z. E. wenn kein GOtt wäre, so wäre auch keine göttliche Vorsehung; wenn alle Begebenheiten in der Welt den Gesetzen eines unwidertreiblichen Schicksals unterworfen sind, so gibt es keine freye Handlungen. Diese beyden Urtheile sind wahr, ob gleich die Bedingungen und die daraus fliessenden Urtheile falsch sind. Wenn also ein bedingtes Urtheil wahr seyn soll, so muß die angenommene Bedingung in der That die Bedingung seyn, oder sie muß den hinreichenden Grund der Wahrheit des leztern enthalten; und man muß demnach zeigen können, daß das lezte aus dem Ersten auf eine nothwendige Art könne hergeleitet werden, und wenn dieses ist, so sagt man: **das bedingte Urtheil hat eine richtige Folge.** Wenn aber die angenommene Bedingung gar keinen Grund des nachfolgenden Urtheils enthält, wenigstens wenn wir Menschen nicht im Stande sind, dasselbe aus der Bedingung herzuleiten; so ist es entweder ein ganz falsches Urtheil, weil es keine Folge hat, oder es hat eine Wahrheit, die wir Menschen nicht erkennen können, und es ist demnach in Absicht auf unsere Erkentniß, eben so gut, als hätte es

keine

keine Wahrheit. Z. E. wenn einem Reisenden ein Haase queer über den Weg läuft, so hat er eine unglückliche Reise. Diese und alle dergleichen abergläubische wahrsagende Urtheile haben gar keine Wahrheit, ob gleich ofte die Bedingung, und das, was daraus prophezeyet wird, wahr sind und eintreffen: denn es kan unmöglich ein verständiger Mensch behaupten, daß, in der angenommenen Bedingung, der hinreichende Grund von der Wahrheit des letztern angetroffen werde.

§. 340.

Wir urtheilen auch ofte vermittelst einer Gegeneinandersetzung mehrerer Urtheile, und wir wollen, der Kürze wegen, den lateinischen Ausdruck behalten, und diese Urtheile die disjunctiven Urtheile nennen. Nemlich, ein **disjunctives Urtheil** ist ein Urtheil, in welchem wir bejahen, daß eins unter mehrern Urtheilen wahr sey, und die übrigen falsch, ohne daß wir urtheilen, welches wahr und welches falsch sey. Diese mehrern Urtheile, welche durch eine Gegeneinandersetzung in einem Urtheile mit einander verbunden werden, werden **die Glieder der Disjunction** genant. Z. E. die menschliche Seele ist entweder ein körperliches, oder ein unkörperliches Wesen. Hier urtheile ich, daß eins unter beyden nur wahr seyn könne: allein, wenn ich auf Befragen nichts weiter antwortete, als diesen disjunctiven Ausspruch; so würde niemand aus meiner Antwort errathen können, ob ich ein Materialist sey, und die Seele für ein körperliches Wesen hielte, oder ob ich mich zur Gegenparthey bekenne. Daher hatten auch die Zweifler die Gewohnheit, auf Befragen, ob sie dieses oder jenes für wahr hielten, zu antworten: es kan seyn, oder es kan nicht seyn. Wenn auch ein Vater seinem Sohne, oder ein Vorgesetzter seinem Untergebenen ein disjunctives Urtheil vorlegt, so befiehlt er ihm nur, daß er eins erwählen solle: er befiehlt aber nicht, welches er erwählen solle; sonst dürfte er sei-

nen

nen Befehl nicht disjunctiv einrichten. Z. E. wenn einem Märtyrer vorgehalten wurde: er solle entweder das Christenthum verleugnen, oder die grösten Martern und den Tod erwarten; so ward nur geurtheilt, eines unter beyden müsse geschehen; allein, kein Verfolger der Christen bestimte, welches unter beyden geschehen solte, sondern das kam auf die Wahl des Märtyrers selbst an. Die Glieder der Disjunction müssen demnach, ein solches Verhältniß gegen einander, haben, daß sie würklich so beschaffen sind, wie in einem disjunctiven Urtheile geurtheilet wird; ob gleich durch dasselbe nicht bestimmet wird, welches unter den Gliedern das wahre, und welche falsch sind.

§. 341.

Aus der letzten Anmerkung des vorhergehenden Absatzes fliessen drey Regeln, welche beobachtet werden müssen, wenn ein disjunctives Urtheil wahr seyn soll: 1) In keinem disjunctiven Urtheile müssen mehr Glieder als eins wahr seyn. Denn da in einem solchen Urtheile bejahet wird, daß Ein Glied wahr, und die übrigen falsch sind; so muß die Wahrheit nur Einem Gliede zukommen, wenn anders die Bejahung richtig seyn soll, §. 328. Wenn demnach alle Glieder eines disjunctiven Urtheils wahr sind, oder wenigstens mehr als eins wahr seyn können: so ist die Disjunction falsch; das heißt: man hat einen Fehler begangen, daß man Urtheile einander entgegengesetzt hat, welche doch bey einander bestehen, und zu gleicher Zeit wahr seyn können. Wenn ich urtheilen wolte: man muß entweder ein grosser Weltweiser werden, oder ein frommer Mann; so wäre dieses falsch, denn ich kan beydes zu gleicher Zeit werden. Oder, wenn ich urtheilen wolte: alle Begriffe sind entweder klare, oder dunkele, oder deutliche Begriffe; so urtheilte ich abermals falsch, denn das erste und dritte Glied können beyde zugleich wahr seyn. 2) In einem disjunctiven Urtheile muß Ein Glied nothwendig

wendig wahr seyn. Denn es ist nothwendig, daß das Prädicat eines bejahenden Urtheils dem Subjecte zukomme, §. 328. Nun bejahet das disjunctive Urtheil die Wahrheit von einem Gliede der Disjunction, also muß sie auch demselben nothwendig zukommen. Es kan also bey einem disjunctiven Urtheile, ein doppelter Fehler wider diese Regel, begangen werden. Einmal, wenn alle Glieder der Disjunction falsch sind. Z. E. wenn ein Cartesianer sagen wolte: die Seelen der unvernünftigen Thiere sind entweder Geister oder Körper; denn da ist keins von beyden wahr, weil es ausser den Geistern und Körpern noch mehrere Arten der Dinge gibt. Zum andern: wenn zwar ein Glied wahr ist, aber wenn die Glieder der Disjunction kein solches Verhältniß gegen einander haben, daß daraus die Wahrheit des Einen Gliedes auf eine nothwendige Art folgt. Ein solches disjunctives Urtheil ist zwar wahr, aber nur zufälliger Weise, und man kan sich auf dasselbe nicht verlassen. Z. E. wenn ein Kriegesheld sagt: ich will entweder sterben oder siegen; so kan man dieses Urtheil zwar so erklären: ehe ich mich will überwinden lassen, so will ich lieber den Tod suchen; und alsdenn ist es ein heroisches Urtheil. Allein, wir wollen es iezt als ein disjunctives Urtheil betrachten, und da kan zwar eins unter beyden eintreffen; allein, es ist dieses nicht nothwendig, denn es kan beydes falsch seyn. Der gröste Held kan sterbend den Sieg verliehren, und er kan auch gefangen werden. 3) In einem disjunctiven Urtheile muß kein mögliches Glied ausgelassen werden, sondern die Disjunction muß vollständig seyn. Denn wenn eins ausgelassen wird, so denkt man gar nicht an dasselbe. Folglich kan man nicht wissen, ob es das wahre oder das falsche ist. Es kan also zum Unglück kommen, daß just das wahre Glied ausgelassen würde: und also würde das disjunctive Urtheil lauter falsche Glieder haben; und es würde also selbst, vermöge der zweyten Regel, falsch

seyn. Z. E. Cajus ist entweder mein Freund, oder mein Feind. Hier habe ich das dritte Glied ausgelassen: oder er ist kaltsinnig gegen mich; denn da liebt er mich nicht, und haßt mich nicht. Folglich ist er weder mein Freund noch mein Feind. Und dieses dritte Glied kan das wahre seyn. Ja, wolte man sagen, es könte ja wol kommen, daß zum guten Glücke ein falsches Glied ausgelassen würde, und es könte demnach unter den angeführten Gliedern dennoch ein wahres angetroffen werden: so geben wir dieses zu; allein, alsdenn steckt in der Disjunction keine nothwendige Folge, und wir solten lieber ein anderes als ein disjunctives Urtheil fällen, z. E. die menschliche Seele ist entweder ein Geist, oder ein Körper. Hier fehlen noch zwey Glieder: oder, eine sinnliche Seele, oder eine bloß schlafende Monade. Diese beyden Glieder sind zwar in unserm Falle falsch, denn die menschliche Seele ist keins von beyden. Allein, demohnerachtet ist das disjunctive Urtheil falsch, weil keine Nothwendigkeit da ist, daß unter den beyden Gliedern eins wahr sey.

§. 342.

Wenn wir urtheilen, so stellen wir uns freylich mehrentheils nur vor, daß ein Prädicat dem Subjecte zu oder nicht zukomme. Allein, manchmal stellen wir uns zu gleicher Zeit die Art und Weise vor, wie das Prädicat dem Subjecte zu oder nicht zukomme. In solchen Urtheilen ist der Verbindungsbegrif und die Verneinung desselben ein zusammengesetzter Begrif, indem wir uns zugleich eine besondere Beschaffenheit des Verhältnisses des Prädicats gegen das Subject vorstellen. Z. E. GOtt ist nothwendiger Weise würklich, die Welt ist zufälliger Weise würklich, GOtt ist nicht zufälliger Weise würklich, und die Welt nicht nothwendiger Weise. Bey solchen Urtheilen ist nur zu bemerken, daß ofte das allerwichtigste bey denselben und ihrer Wahrheit auf dieser Beschaffenheit

des Verhältnisses beruhe, und daß man also bey der Untersuchung solcher Urtheile, und bey ihrer Zergliederung, vornemlich auf dieselbe achtung geben müsse. Die abscheuliche lehre der Fatalisten, wodurch alle Freyheit und Sittlichkeit über den Haufen gestossen wird, beruhet lediglich darauf, daß in ein Urtheil, welches kein Mensch leugnet, eine unrechte Beschaffenheit des Verhältnisses des Prädicats gegen das Subject gesetzt wird. Diese Welt ist würklich vorhanden, dieses kan kein Mensch leugnen, und es kan auch in diesem Urtheile kein Irrthum stecken. Allein, der Fatalist setzt hinzu: nothwendiger Weise; wir aber setzen hinzu: zufälliger Weise. Und es beruhet also, diese ganze wichtige Streitigkeit, auf diesem Zusatze zu dem Verbindungsbegriffe in diesem Urtheile. Man muß demnach, wenn man vollkommen richtig urtheilen will, sich auch in acht nehmen, daß man, wenn man die Art bestimmen will, wie das Prädicat dem Subjecte zu oder nicht zukomt, nicht irre.

§. 343.

Man kan auch ein zusammengesetztes Urtheil fällen, welches zu gleicher Zeit verneinet und bejahet, doch dergestalt, daß beydes nicht in einem gleichen Grade der Klarheit geschiehet. Sondern wenn wir deutlich bejahen, so liegt das verneinende Urtheil in einem Begriffe verborgen, den wir hinzuthun; oder umgekehrt, wenn die Verneinung deutlich geschiehet, so ist die Bejahung verborgen. Z. E. die Menschen allein, oder nur die Menschen, sind durch Christum erlöset worden. Wir fällen hier zwey Urtheile: 1) Die Menschen sind durch Christum erlöset worden. Dieses Urtheil wird mit Deutlichkeit gefället. 2) Diejenigen, die keine Menschen sind, sind nicht durch Christum erlöset worden. Dieses ganze Urtheil liegt, in der Bedeutung des Worts **nur** oder **allein**, verborgen; und indem wir das erste deutlich denken, so stellen wir uns das andere auf eine undeutlichere Weise zugleich mit vor.

Und so bald wir beyde Urtheile deutlich denken, so bald zerglie- dern wir das dergestalt zusammengesetzte Urtheil in die einfa- chen, woraus es zusammengesetzt ist. Diese Zergliederung ist auch allemal nöthig, so ofte wir die Wahrheit solcher Urtheile genau untersuchen wollen: denn es kan ofte ein Irrthum in dem verborgenen Urtheile stecken, welcher um so viel eher sich einschleichen kan, ie weniger man seine Aufmerksamkeit auf dieses Urtheil richtet. Von den verschiedenen Arten dieser Ur- theile habe ich ausführlich in der Aesthetic §. 621 gehandelt. Wie ich denn überhaupt hier manche Arten der Urtheile aus- lasse, weil sie mehr in die Aesthetic als in die Vernunftlehre gehören; und wer also Lust hat, dieselben kennen zu lernen, der kan sich in der Aesthetic Raths erholen.

§. 344.

Wir wollen hier noch einer Art der Urtheile Erweh- nung thun, von denen ich in der Aesthetic §. 609 - - 611 ge- handelt habe, und welche ausser dem Urtheile auch zugleich ei- nen gewissen Zustand des Gemüths, in welchem derjenige, der das Urtheil fället, in Absicht auf dieses Urtheil steht, vor- stellen. Indem man urtheilt, kan man darüber in eine Ver- wunderung und Erstaunen gesetzt werden, man kan dadurch neugierig gemacht werden, zu erkennen, ob es wahr sey, und es können noch andere Begierden und Verabscheuungen da- durch erweckt werden. Wenn man nun diese Gemüthszu- stände zu gleicher Zeit in einem Urtheile vorstellet; so ist das ganze Urtheil practischer, als wenn dieses nicht geschiehet. Wenn also die gelehrte Erkentniß recht practisch seyn soll; so kan dieses durch die gegenwärtige Art der Urtheile befördert werden. An stat daß wir urtheilen: der Sünder betrügt sich selbst sehr, kan man urtheilen: O! wie sehr betrügt sich der Sünder! so wird dadurch eine mitleidsvolle Verwunderung, über das thörichte Verhalten eines Sünders, ausgedruckt. Man muß überhaupt bemerken, daß, wenn eine gelehrte Erkent-

Erkentniß aus lauter einfachen und logischen Urtheilen zusammengesetzt würde, sie alsdenn gar zu trocken werden würde, und es würde eine ekelhafte Langsamkeit im Denken daher entstehen. Wenn aber die gelehrten Urtheile zusammengesetzt, und unter die logischen Urtheile gemengt werden; so entsteht in der gelehrten Erkentniß eine anmuthige Abwechselung, und die Gedanken werden dichter zusammengeschoben und übereinander gehäuft, und es entsteht also dadurch eine grössere Vollkommenheit in der gelehrten Erkentniß.

§. 345.

Die Eintheilungen der Urtheile, welche wir bisher untersucht haben, werden die gemeinen und gewöhnlichern Eintheilungen der Urtheile genant. Man könte dieselben mit leichter Mühe noch vermehren, wenn man die Urtheile, nach ihrem verschiedenen Inhalte, in verschiedene Classen theilen wolte. Allein das würde, ohne erheblichen Nutzen, geschehen. Wir wollen uns also zu der nützlichsten und wichtigsten Eintheilung der Urtheile wenden, welche man die mathematische Eintheilung zu nennen pflegt, weil man in der Mathematic zuerst auf diesen Unterschied der Urtheile achtung gegeben hat. Nemlich weil man, in der gelehrten Erkentniß, vor allen Dingen, auf die ausführliche Gewißheit von der Wahrheit, zu sehen hat; so muß man auch, bey der Untersuchung der gelehrten Urtheile in der Vernunftlehre, vor allen Dingen auf die Erlangung der Gewißheit derselben sein Augenmerk richten. Da wir nun durch die Beweise, zu einer ausführlichen Gewißheit, gelangen; so besteht das wichtigste, was wir von den gelehrten Urtheilen zu untersuchen haben, darin, daß wir die gelehrten Urtheile in Absicht auf die Erlangung der Gewißheit derselben betrachten. Und davon müssen wir noch handeln; und da wollen wir erst ein Paar vorläufige Eintheilungen der gelehrten Urtheile untersuchen.

§. 346.

Alle gelehrten Urtheile sind entweder Erwegungsurtheile, oder Uebungsurtheile. **Die Uebungsurtheile** werden auch practische Urtheile genennet, und sie urtheilen, daß etwas gethan oder unterlassen werden solle. Alle andere Urtheile nun, sie mögen entweder von Handlungen oder Unterlassungen urtheilen, oder von ganz andern Dingen, wenn sie nur nicht urtheilen, daß etwas gethan oder gelassen werden solle, heissen **Erwegungsurtheile,** oder theoretische Urtheile. Z. E. ein Mensch muß die Tugend ausüben und die Laster fliehen, wer tugendhaft werden will, muß seinen Verstand und seinen Willen verbessern, sind Uebungsurtheile. Wenn ich aber urtheile: alle Menschen sind zur Tugend verbunden, die Verbesserung des Verstandes und Willens ist zur Tugend unentbehrlich, die Welt ist von GOtt erschaffen worden, die Welt ist ein endliches Ding u. s. w. so fälle ich Erwegungsurtheile. Diese Eintheilung der Urtheile hat vor sich keinen besondern Nutzen, sondern ihr Nutzen wird sich durch die folgenden Eintheilungen, welche sich auf sie gründen, offenbaren. Und wir müssen nur noch bemerken, daß wir die Wörter, theoretisch und practisch, hier anders nehmen, als es §. 247 geschehen, nemlich wir nehmen hier diese Wörter eben so, als wir sie §. 248 erklärt haben.

§. 347.

Alle gelehrte Urtheile sind entweder unerweisliche, oder erweisliche Urtheile, §. 224. **Ein unerweisliches Urtheil** wird uns gewiß, so bald wir uns desselben bewußt sind; ein **erweisliches Urtheil** im Gegentheil kan uns ohne Beweis nicht gewiß werden. Die unerweislichen Urtheile bedürfen keines Beweises, ihre Wahrheit liegt offenbar am Tage, und man darf dieselbe nicht erst durch einen Beweis aus der Dunkelheit hervorziehen. Die Wahrheit der erweislichen Urtheile im Gegentheil ist verborgen, und man muß sie durch einen Beweis in das gehörige Licht ver-

setzen. Zum Exempel: Menschen sind Menschen, oder der Mensch ist ein vernünftiges Wesen; das sind unerweisliche Urtheile. Wenn ich aber urtheile, daß die menschliche Seele unsterblich sey, daß sie ein unkörperliches Wesen sey; so sind das erweisliche Urtheile.

§. 348.

Weil die unerweislichen Urtheile, der erste Anfang aller gelehrten Erkentniß aus der Vernunft oder a priore, sind; so müssen wir dieselben genauer untersuchen, und da wird leicht zu erweisen seyn, daß die so genanten leeren oder identischen Urtheile nur, den Namen der unerweislichen Urtheile, im strengsten Verstande verdienen. Nemlich, weil alle verneinende Urtheile in bejahende können verwandelt werden §. 327, so können wir, alle gelehrte Urtheile, als bejahende Urtheile ohne Irrthum betrachten. Dem zu folge können wir folgender Gestalt schliessen: das Subject und Prädicat eines gelehrten Urtheils sind entweder einerley Begriffe, oder es sind verschiedene Begriffe. Wenn das erste ist, so wird ein solches bejahendes Urtheil **ein leeres Urtheil** genant. In einem solchen Urtheile bejahen wir eine Sache oder einen Begrif von sich selbst, und zwar bejahen wir entweder den ganzen Begrif von sich selbst, oder nur einen Theil desselben. In dem ersten Falle ist das Urtheil **ein ganz leeres Urtheil**, und in dem andern Falle ist es nur **eines Theils leer.** Zum Exempel: ein vernünftiges Thier ist ein vernünftiges Thier, die philosophische Tugend ist eine philosophische Tugend, sind ganz leere Urtheile. Im Gegentheil aber: ein vernünftiges Thier ist ein Thier, die philosophische Tugend ist eine Tugend, sind nur eines Theils leer. Die Worte, womit das Subject und Prädicat ausgedruckt wird, dürfen eben nicht einerley seyn, denn verschiedene Worte können einerley Bedeutung haben. Ich habe in dem gegebenen Beyspiele, nur der Kürze und Deutlichkeit wegen, einerley Worte beybehalten. Und mich dünkt, es sey ohne Beweis klar, daß

die leeren Urtheile so offenbar wahr sind, daß sie keines Beweises bedürfen. Denn kein möglich Ding ist sich selbst zuwider; weil es sich sonst selbst widersprechen, und also unmöglich seyn würde. So bald demnach der Verstand einen Begrif sich zweymal vorstelt, so bald erkent er, daß sie einerley sind, und also einander zukommen. Wenn er also einen Begrif von sich selbst bejahet, so erkent er alsobald, daß das Prädicat dem Subjecte zukomt, und daß also das Urtheil wahr ist, §. 328. Er verlanget also nicht einmal den Beweis einer so offenbaren Wahrheit. Es ist seiner Natur zuwider, zu befürchten, daß ein Ding nicht dasjenige sey, was es ist. Kan ein unverrückter Mensch zweifeln, ob ein Mensch ein Mensch sey? Kan ers für möglich halten, daß ein Mensch kein Mensch sey, ein vernünftiges Thier kein Thier sey? Er würde ja mit der einen Hand wieder wegnehmen, was er mit der andern gegeben hat. Alle leeren Urtheile sind demnach unerweislich, und es erhellet daraus, das kein leeres Urtheil verneinen könne; weil wir glauben müsten, daß ein Begrif sich selbst widerspreche, und das ist ungereimt. Ganz anders verhält es sich mit den Urtheilen, die nicht leer sind. Denn wenn das Prädicat von dem Subjecte verschieden ist, so ist ein doppelter Fall möglich. Entweder sind diese Begriffe so sehr von einander unterschieden, daß sie einander zuwider sind; oder sie kommen einander, aller ihrer Verschiedenheit ohnerachtet, dennoch zu. Man kan also bey solchen Urtheilen nicht alsobald gewahr werden, ob sie von einander bejahet oder verneinet werden müssen, und es müssen demnach alle solche Urtheile bewiesen werden. Zum Exempel: was möglich ist, hat einen hinreichenden Grund. Die leeren Urtheile sind demnach die einzigen Urtheile, welche unerweislich sind.

§. 349.

Alle unerweisliche oder leeren Urtheile sind, entweder zu gleicher Zeit Erwegungsurtheile, oder Uebungsurtheile.

Die

Die unerweislichen Erwegungsurtheile werden **Grundurtheile** genant, und die unerweislichen Uebungsurtheile heissen **Heischeurtheile.** Zum Exempel: die Tugend ist Tugend, die Tugend ist eine Fertigkeit, sind Grundurtheile. Wenn ich aber sage: wer die Tugend erlangen will, der muß die Tugend erlangen; so fälle ich ein Heischeurtheil. Man denke nicht, daß dieses unnütze Grillen sind; denn wir werden balde sehen, daß in den Wissenschaften keine ausführliche Gewißheit und vollkommene Ueberzeugung möglich sey, wenn man nicht, in der Untersuchung der Beweisthümer einer Wahrheit, bis auf die Grundurtheile und Heischeurtheile hinauf geht. Es ist also ein grosser Fehler in der gelehrten Erkentniß, wodurch die Gründlichkeit derselben ungemein gehindert wird, wenn man erweisliche Urtheile für Grundurtheile oder Heischeurtheile ausgiebt, und also bey ihnen stehen bleibt, ohne auf einen weitern Beweis derselben zu denken, wie es doch billig seyn solte, §. 224.

§. 350.

So ofte ich einen Begrif von sich selbst, oder einen Theil des Begrifs von dem ganzen Begriffe bejahe, so ofte habe ich ein leeres Urtheil, welches zugleich ein Erwegungsurtheil ist §. 348. 346, folglich ein Grundurtheil, §. 349. Es ist also ungemein leicht, Grundurtheile zu erfinden. Man kan sie aber auch, aus den logischen Erklärungen, hernehmen. Denn da der erklärte Begrif und die Erklärung ein und eben derselbe Begrif sind, so ist es einerley, ob ich sage: ich bejahe einen Begrif von sich selbst, oder ich bejahe die logische Erklärung von dem erklärten Begriffe. Man kan demnach, aus einer logischen Erklärung, auf eine dreyfache Weise Grundurtheile erfinden: 1) wenn man die ganze Erklärung, von dem erklärten Begriffe, bejahet. Zum Exempel: die Tugend ist die Fertigkeit freyer rechtmässiger Handlungen. Das Prädicat dieses Urtheils ist nur die logische Erklärung der Tugend, das ganze Ur-

theil aber ist ein ganz leeres Urtheil, §. 348. Wenn man also sagt, daß die logischen Erklärungen nicht dürfen bewiesen werden, so muß man dieses nicht so verstehen, als wenn man nicht beweisen dürfte, daß eine angenommene Erklärung würklich eine richtige Erklärung sey: denn dieses kan und muß bewiesen werden, §. 311. Sondern wenn es auf eine gehörige Art gewiß ist, daß ein Begrif eine richtige logische Erklärung sey, so kan man denselben ohne fernern Beweis von dem erklärten Begriffe bejahen, weil ein solches Urtheil ein Grundurtheil ist. 2) Wenn man einige Merkmale der Erklärung, von dem erklärten Begriffe, bejahet: denn alsdenn hat man ein Erwegungsurtheil §. 346, welches eines Theils leer ist §. 348, und also ein Grundurtheil, §. 349. Zum Exempel: die Tugend ist eine Fertigkeit der freyen Handlungen. 3) Wenn man die Merkmale der Erklärung, einzeln genommen, von dem erklärten Begriffe bejahet: denn alsdenn hat man ebenfals Erwegungsurtheile §. 346, welche eines Theils leer sind §. 348, und also Grundurtheile, §. 349. Zum Exempel: die Tugend ist eine Fertigkeit.

§. 351.

So ofte ich eine Sache, die man als eine Würkung betrachten kan, mir vorstelle, und ich nehme denjenigen, der dieselbe hervorbringen will, zum Subjecte an, und bejahe von ihm, daß er die Sache oder einen Theil derselben hervorbringen müsse: so habe ich ein Uebungsurtheil, §. 346, welches leer und unerweislich ist, §. 348, folglich ein Heischeurtheil, §. 349. Und es ist demnach ungemein leicht, Heischeurtheile zu erfinden. Man kan also auf eine eben so leichte Weise aus allen logischen Erklärungen, deren erklärte Sachen als Würkungen betrachtet werden können, Heischeurtheile erfinden. Man nehme nemlich denjenigen, welcher die erklärte Sache hervorbringen will, zum Subjecte an, und bejahe von ihm, entweder 1) daß er die ganze Erklärung würklich machen müsse, oder 2) einige Merkmale der-

derselben, oder 3) die Merkmale derselben einzeln genommen. Zum Exempel: wer die Tugend erlangen will, der muß eine Fertigkeit freyer rechtmässiger Handlungen erlangen; oder ein Fertigkeit freyer Handlungen; oder er muß eine Fertigkeit erlangen. Die Ursprünge der grösten Ströme sind kleine Bächlein, man darf sich demnach nicht wundern, daß die ersten Anfänge der gelehrten Erkentniß so klein und unerheblich zu seyn scheinen.

§. 352.

In einer Demonstration müssen, alle Beweisthümer, gewiß seyn §. 225, und also auch in einer Demonstration aus der Vernunft §. 234. Wenn ich nun, in einer solchen Demonstration einer Wahrheit, einen Beweisthum anführe, so ist derselbe entweder erweislich oder unerweislich §. 224. Ist das erste, so muß er wieder demonstrirt werden. Und wenn ich denselben wieder aus erweislichen Beweisthümern herleite, so müssen die wieder demonstrirt werden, weil sie sonst nicht völlig gewiß seyn können. Nun kan unser endlicher Verstand nicht ins unendliche, in dieser Beschäftigung, fortgehen: also müssen wir, in allen Demonstrationen aus der Vernunft, endlich bey solchen Urtheilen stehen bleiben, die unerweislich, und dennoch völlig gewiß sind. Dieses sind nun die leeren Urtheile, §. 348. Folglich sind alle leeren Urtheile, sie mögen nun entweder Grundurtheile oder Heischeurtheile seyn, die ersten Beweisthümer, von welchen alle Demonstrationen aus der Vernunft anfangen, und ohne welche gar keine solche Demonstrationen möglich sind. Ist man in einer Demonstration bis auf leere Urtheile gekommen, so beruhiget sich unsere Vernunft vollkommen, und sie verlanget weiter gar keinen Beweis, sondern sie ist völlig überzeugt. Ob wir nun gleich, aus den leeren Urtheilen vor sich betrachtet, nicht viel Wesens machen, und ob wir gleich zugestehen können, daß sie vor sich betrachtet als Kleinigkeiten angesehen werden müssen; so muß man sie doch, wenn man billig

urtheilen will, um ihres Nutzens willen hochschätzen, weil ohne ihnen keine völlige Gewißheit aus der Vernunft erlangt werden kan. Wir haben daher auch, in dem vorhergehenden, von der Empfindung solcher Urtheile gehandelt.

§. 353.

Wir haben bisher von den unerweislichen Urtheilen gehandelt, wir müssen nunmehr die erweislichen in eine weitere Betrachtung ziehen. Und dieselben sind von zweyfacher Art, indem sie entweder ganz allein durch die Erfahrung gewiß sind, oder nicht. Wenn das erste ist, so nennt man sie **anschauende Urtheile**, ist das letzte, so werden sie **Nachurtheile** genant. Ein anschauendes Urtheil ist eine unmittelbare Erfahrung, und es muß aus lauter Empfindungen zusammen gesetzt seyn, oder das Subject, das Prädicat und der Verbindungsbegrif eines anschauenden Urtheils muß eine Empfindung seyn; zum Exempel: ich denke, ich bin warm, ich bin kalt, dieser Wein schmeckt süsse. So ofte also in einem Urtheile ein abgesonderter Begrif vorkomt, oder ein Begrif, von dem man sonst zeigen kan, daß er keine Empfindung sey: so ofte können wir versichert seyn, daß das Urtheil kein anschauendes Urtheil sey, sondern es ist ein Nachurtheil. Die anschauenden Urtheile sind lauter einzelne Urtheile, §. 334: denn da ihr Subject eine Empfindung ist, und die Empfindungen uns lauter gegenwärtige und einzelne Dinge vorstellen; so kan, kein allgemeines und besonderes Urtheil, ein anschauendes Urtheil genant werden. Man muß sich also in acht nehmen, daß man kein allgemeines oder besonderes Urtheil für ein anschauendes Urtheil halte, und eben so wenig muß man die anschauenden Urtheile zu den unerweislichen rechnen. Denn ob es gleich in vielen Fällen weder möglich noch nöthig ist, einen langen Beweis von einem anschauenden Urtheile zu führen: so muß man doch allemal, wenn man von demselben gewiß seyn will, auf einen einzelnen Fall sich besinnen, damit man daraus erkenne, was für Empfindungen wir

haben,

haben, wie wir zu denenselben gelanget, ob kein Betrug dabey vorgegangen, und wie wir unser anschauendes Urtheil daraus gemacht haben. Nun läßt man zwar bey gewöhnlichen und leichten Erfahrungen diesen Beweis aus; allein deswegen ist ein Urtheil nicht unerweislich, weil man seinen Beweis, seiner Kürze und Leichtigkeit wegen, wegläßt. Wenn ich urtheile: ich denke, das Feuer brennt; so habe ich nicht nöthig, den einzeln Fall anzuführen, durch welchen ich zu diesen Urtheilen veranlaßt worden. Wenn ich aber urtheile: in der Sonne sind Flecken, die Luft ist schwer; da muß ich zeigen, durch was für Experimente und Beobachtungen ich zu diesen Urtheilen gelanget bin. Da nun die anschauenden Urtheile gewiß sind, so gehören sie mit unter die Beweisthümer, aus denen eine Demonstration geführt wird; oder vielmehr sind sie die ersten Beweisthümer, von denen eine Demonstration aus der Erfahrung anfängt, §. 233.

§. 354.

Wenn man ein anschauendes Urtheil finden will: so 1) nehme man die Sache, die man sieht, hört, mit einem Worte, die man empfindet, als das Subject an; 2) man denke derselben nach, oder man mache die Empfindung dieser Sache deutlich, §. 173. 290, alsdenn sieht, hört, empfindet man viele Merkmale, viel Mannigfaltiges in der empfundenen Sache. Und 3) bejahe man, diese in der Sache empfundenen Merkmale, von der ganzen Sache. Da nun alsdenn das Subject, das Prädicat und der Verbindungsbegrif solcher Urtheile eine Empfindung ist, so sind die dergestalt erfundenen Urtheile anschauende Urtheile. Wenn ich dergestalt die Empfindung von meiner Seele, die ich jetzo habe, deutlich mache, so fühle ich verschiedene Veränderungen, die jetzo in meiner Seele vorgehen: das Denken, das Urtheilen, das Schliessen u. s. w. Wenn ich also meine Seele zum Subjecte annehme, und von ihr urtheile, daß sie denkt, urtheilt, schließt, so habe ich an-

schauende Urtheile. So mache mans mit einem Nordscheine, den man sieht, mit einer Blume, mit einer Mondfinsterniß u. s. w. so wird man im Stande seyn, unverfälschte anschauende Urtheile zu fällen. Eben darum, weil diese Urtheile so leicht zu machen sind, gibt man sich bey ihnen keine Mühe, sondern man fället sie mit einer grossen Nachlässigkeit. Und daher komts vielleicht, daß sich in unsere Urtheile, die wir für anschauend halten, etwas einschleicht, welches keine Empfindung ist. Und folglich halten wir hernach etwas für ein anschauendes Urtheil, welches keins ist. Wir solten manchmal darauf schwören, daß wir etwas mit unsern Augen gesehen und mit unsern Ohren gehört hätten, und es ist doch ofte nichts weniger wahr, als dieses. Wir wollen jetzo die Gespenster nicht leugnen, so viel aber ist gewiß, daß alle diejenigen, welche sagen: sie haben ein Gespenst gesehen, sich betrügen. Dieses Urtheil kan kein anschauendes Urtheil seyn, weil er nur etwas weisses, einen Schatten, oder irgends so etwas gesehen, und er hat geschlossen, daß es nichts anders als ein Gespenst gewesen seyn könne. Wenn man sich also vor dem Fehler des Erschleichens hüten will, wenn man verhüten will, daß man keine Vorstellungen, die keine Empfindungen sind, für Empfindungen, und keine Nachurtheile für anschauende Urtheile unvermerkt halte; so muß man seine anschauenden Urtheile, mit der allergrösten Sorgfältigkeit, nach den vorgeschriebenen Regeln machen, ob es gleich ofte ungemein leicht ist, dergleichen Urtheile zu machen.

§. 355.

Die Prädicate der anschauenden Urtheile können zufällige Beschaffenheiten, Veränderungen, Verhältnisse, Würkungen, Ursachen, Handlungen, leiden u. s. w. seyn, wenn sie nur in dem Subjecte können gesehen, gehört, geschmeckt u. s. w. werden. Allein 1) die Eigenschaften, die wesentlichen Stücke, und das Wesen der Dinge, können niemals die Prädicate der anschauenden Urtheile seyn, §. 289.

Diese Prädicate müssen zugleich, aus andern Gründen, als aus der Erfahrung entdeckt werden. Und wenn ein Urtheil das Wesen des Subjects, oder eine Eigenschaft, oder ein wesentlich Stück zum Prädicate hat; so muß man es nicht für ein anschauendes Urtheil halten, denn es ist entweder ein Nachurtheil, oder unerweislich; z. E. die Seele kan denken. 2) Kein verneinendes Urtheil kan ein anschauendes Urtheil seyn, §. 289. Wenn ich urtheile, daß der Wein, den ich getrunken habe, nicht süsse sey, so kan ich unmöglich sagen, daß ich die Abwesenheit der Süssigkeit empfunden habe. Sondern, zu solchen verneinenden Urtheilen, gelangen wir auf folgende Art. Alle unsere anschauende Urtheile sind bejahend. Da nun in der Sache, von der wir dieses Urtheil fällen, keine einander widersprechenden Merkmale zugleich können angetroffen werden, weil sie würklich und möglich ist; so verneinen wir von derselben mit Recht alle Prädicate, welche denenjenigen entgegengesetzt sind, die wir in ihr empfunden haben. Z. E. wenn wir einen sauren Wein trinken, so empfinden wir die Säure in dem Weine, und wir urtheilen: dieser Wein schmeckt sauer. Da nun das Saure unmöglich zu gleicher Zeit süsse seyn kan, so schliessen wir, daß dieser Wein nicht süsse sey. Es lassen sich also verneinende Urtheile ungemein leicht aus den anschauenden Urtheilen herleiten, allein deswegen sind sie nicht selbst anschauende Urtheile.

§. 356.

Da die allgemeine Erkentniß der wichtigste Theil der gelehrten Erkentniß ist, so helfen uns die anschauenden Urtheile vor sich betrachtet wenig in unserer gelehrten Erkentniß, weil sie nicht allgemein sind §. 353. Wenn ein Naturlehrer eine Menge Luft gewogen hat, was würde es ihm in der Naturlehre helfen, wenn er weiter nichts wüßte, als dieselbe Luft sey schwer, die er gewogen? Diese Erfahrung wird ihm alsdenn erst nützlich, wenn er dadurch überzeugt wird, daß alle Luft schwer ist. Wir wollen also

zeigen, wie wir ein anschauendes Urtheil in ein allgemeines verwandeln können, oder vielmehr, wie wir dieses aus jenem herleiten können. Es ist kaum nöthig zu zeigen, wie man aus einem anschauenden Urtheile ein besonderes machen müsse, denn man darf nur einigemal ein und eben dieselbe Erfahrung gehabt haben, so kan man ein besonderes Urtheil fällen. Zum Exempel: wenn man das physische Experiment, da man Luft wäget, wiederholet, und wenn es auch nur zweymal geschehen solte; so kan ich mit vollkommener Gewißheit urtheilen, einige Luft ist schwer. Allein das kostet mehr Mühe, die anschauenden Urtheile allgemein zu machen, und das kan auf eine zweyfache Art geschehen. 1) Wenn man von allen Dingen einer Art, nach den Regeln des 354sten Absatzes, ein und eben dasselbe anschauende Urtheil fält, und alsdenn schließt, daß das Prädicat von der ganzen Art allgemein bejahet werden könne, §. 296. Zum Exempel: man nehme alle Planeten, die um unsere Sonne herumlaufen. Wenn ein Sternseher, durch seine astronomischen Beobachtungen, von einem jedweden dieser Planeten entdeckt, daß er nicht sein eigen Licht habe; so kan er hernach sagen: alle Planeten sind dunkele Körper. Oder wenn ich urtheilen will: alle Sinne stellen mir gegenwärtige Dinge vor, so darf ich nur von dem Gesichte, dem Gehöre, von einem iedweden Sinne das anschauende Urtheil fällen: es stelt mir gegenwärtige Dinge vor, so kan ich dasselbe hernach allgemein abfassen. Es ist Schade, daß wir nur in wenigen Fällen, die anschauenden Urtheile, auf diese Art allgemein machen können. Denn in den meisten Fällen sind gar zu viel Dinge von einerley Art, so daß es unmöglich ist, sie nach der Reihe zu empfinden. Welcher Naturlehrer kan alle Luft besonders abwägen, um zu erfahren, daß alle Luft schwer sey? Wir haben demnach noch einen Weg, wie wir die anschauenden Urtheile allgemein machen, wenn man 2) aus einem einzigen anschauenden Urtheile ein allgemeines Urtheil herleitet;

und das geschiehet auf folgende Art. a) Man suche aus dem Erfahrungsbegriffe, welcher das Subject des anschauenden Urtheils ist, §. 353, den abstracten Begrif, die Art und die Gattung, unter welche das Subject gehört, nach den Regeln der Absonderung der Begriffe, §. 292. b) Man suche die Bedingung, vermöge welcher wir das Prädicat des anschauenden Urtheils von seinem Subjecte bejahen. Ist dieselbe in dem abstracten Begriffe, worunter das Subject gehört, schlechterdings nothwendig oder zufällig: so kan das Prädicat allgemein bejahet werden, entweder schlechthin, oder wenn die zufällige Bedingung als eine Einschränkung zum Subjecte gesetzt wird, §. 330-332. Können wir die Bedingung gar nicht finden, oder können wir nicht wissen, ob sie nothwendig oder zufällig ist; so dürfen wir das Urtheil entweder gar nicht allgemein machen, oder wenigstens vor jetzo noch nicht, bis wir eine nähere Einsicht erlangt haben. Diese Art, die anschauenden Urtheile in allgemeine zu verwandeln, ist ofte ungemein schwer; und man kan sagen, daß ofte viele Jahrhunderte verstrichen, ehe die Gelehrten mit völliger Gewißheit ein anschauendes Urtheil haben allgemein machen können. Wir wollen nur, zwey leichte Beyspiele, geben. Meine Seele sieht zukünftige Dinge vorher, also kan sie zukünftige Dinge vorhersehen. Wenn ich nun von meiner Seele den Begrif von der menschlichen Seele absondere, und denselben genau untersuche: so finde ich, daß das Wesen derselben in dem Vermögen bestehe, sich die Welt nach der Lage des menschlichen Körpers vorzustellen. Alle menschliche Seelen haben dieses Wesen, folglich können sie sich die Welt vorstellen, und also auch das Zukünftige in der Welt, also können sie alle vorhersehen. Oder ich erfahre: daß ein Stück Eisen warm ist, wenn es nemlich eine Zeitlang im Feuer liegt; also kan ich unter dieser Einschrenkung von allem Eisen sagen, daß es warm sey, wenn es eine Zeitlang im Feuer gelegen hat.

§. 357.

§. 357.

Da die Nachurtheile nicht durch die blosse Erfahrung gewiß sind, §. 353, und doch zu den erweislichen Urtheilen gehören, so können sie durch eine zweyfache Demonstration gefunden werden. Entweder ist in der Reihe der Beweisthümer, woraus die Demonstration derselben zusammengesetzt ist, ein anschauendes Urtheil oder auch mehrere solcher Urtheile anzutreffen; oder es ist, in der ganzen Reihe der Beweisthümer, gar kein anschauendes Urtheil anzutreffen. Wenn das erste ist, so ist es **ein Nachurtheil welches aus der Erfahrung demonstrirt wird** §. 233, und dahin gehören alle allgemeine Urtheile, welche aus den anschauenden hergeleitet werden, §. 356. Ist das lezte, so ist es **ein Nachurtheil welches aus der Vernunft demonstrirt wird**, §. 234. Wenn wir das Urtheil: daß ein GOtt würklich sey, aus der Zufälligkeit der Welt beweisen, so komt in der Demonstration das Urtheil vor: diese Welt ist würklich. Da nun dieses ein anschauendes Urtheil ist, so ist in so fern das Urtheil, daß ein GOtt würklich sey, ein Nachurtheil, welches aus der Erfahrung demonstrirt wird. Demonstriren wir aber die Würklichkeit GOttes aus dem Begriffe von dem vollkommensten Dinge, so ist es ein Nachurtheil der andern Art. Durch **ein Erfahrungsurtheil** verstehen wir ein jedes Urtheil, in so ferne es aus der Erfahrung gewiß ist. Und also sind alle Erfahrungsurtheile entweder anschauende Urtheile, oder Nachurtheile, welche aus der Erfahrung demonstrirt werden, §. 353.

§. 358.

Da alle Nachurtheile bewiesen werden müssen §. 353, so erfordern sie entweder einen kürzern, oder einen längern Beweis. Wenn das erste ist, so werden sie **Zusätze** genant, sie mögen nun entweder Erwegungsurtheile oder Uebungsurtheile seyn, und man mag sie entweder in dem folgenden einer gelehrten Abhandlung als Beweisthümer brauchen,

brauchen, oder man mag aus ihnen nichts beweisen. Solche Urtheile können leicht gefunden werden. Man darf nur einige logische Erklärungen gegen einander halten, oder mit einer logischen Erklärung ein anderes Urtheil zusammendenken, so fliessen daraus die Zusätze. Zum Exempel: man nehme die Erklärung der Tugend, die Fertigkeit freyer rechtmäßiger Handlungen. Wenn ich nun damit die Erklärung der Fertigkeit vergleiche, daß sie in einer Leichtigkeit der Handlungen bestehe, welche durch die öftere Uebung erhalten wird, so fließt daraus der Zusatz: die natürliche Tugend wird durch die öftere Uebung erlangt. Oder es kan mir die Regel einfallen: wem die Erklärung zukomt, dem komt auch der erklärte Begrif zu; ich schliesse also diesen Zusatz: alle Fertigkeiten freyer rechtmäßiger Handlungen sind Tugenden. Weil nun die Zusätze, durch einen sehr leichten Beweis, aus andern gelehrten Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen u. s. w. fliessen: so ist es nicht einmal der Mühe werth, ihren Beweis in einem gelehrten Vortrage anzuführen, sondern man setzt sie ohne Beweis hin, und überläßt es eines jedweden eigenem Nachdenken, denselben selbst zu denken.

§. 359.

Diejenigen Nachurtheile, welche durch einen längern Beweis müssen erwiesen werden, sind entweder Erwegungsurtheile oder Uebungsurtheile. Jene sind Lehrsätze, diese aber heissen **Aufgaben**, sie mögen nun entweder aus der Erfahrung oder aus der Vernunft bewiesen werden. Z. E. es ist ein GOtt würklich, die menschliche Seele ist unsterblich, sind Lehrsätze. Es sind nicht nur Erwegungsurtheile, sondern sie erfordern auch einen langen Beweis, wenn sie gewiß seyn sollen. Wie soll man die Frömmigkeit ausüben? Wie soll ein Feld ausgemessen werden? Wie soll eine Worterklärung gemacht werden? Diese Urtheile sind Uebungsurtheile, und wenn sie genau untersucht werden, so erfordern sie einen langen Beweis,

weis, und es sind demnach Aufgaben. Die Lehrsätze und die Aufgaben sind die wichtigsten Urtheile in der gelehrten Erkentniß, und sie verdienen demnach mehr Aufmerksamkeit als die übrigen.

§. 360.

Bey einem Lehrsatze muß zweyerley unterschieden werden: das Urtheil selbst, und die Demonstration desselben. Wenn man also Lehrsätze erfinden will, so muß man erstlich das Urtheil erfinden, welches bewiesen werden soll. Dazu wird weiter nichts erfodert, als daß man sich einen reichen Vorrath gelehrter Begriffe einsamle, und Herzhaftigkeit genung besitze, um einige von einander zu bejahen oder zu verneinen, die noch kein Mensch von einander bejahet oder verneinet hat, wenn man nemlich ganz neue Lehrsätze erfinden will. Sonst aber kan man auch längst bekante Wahrheiten nehmen, und man sagt doch, daß man einen Lehrsatz erfunden habe, wenn man den Beweis dazu erfunden hat. Zum andern muß man die Demonstration erfinden, und dazu werden drey Stück erfodert: 1) Man muß alle Beweisthümer zusammen suchen, woraus die Demonstration zusammengesetzt werden soll. Entweder sind uns dieselben schon bekant, oder man kan sie von andern lernen, oder man muß sie erst ganz von neuem erfinden; und das letzte ist das schwerste. Es ist demnach zu rathen, daß man bey einem iedweden Lehrsatze, den man finden will, untersuche, in was für einen Theil der Gelehrsamkeit er gehöre. Ist man in demselben schon gut bewandert, so kan man sich an die Erfindung des Lehrsatzes wagen; versteht man ihn aber noch gar nicht, so muß man diese Erfindung nicht eher versuchen, bis man nicht diesen Theil der Gelehrsamkeit gelernt hat. Zum Exempel: wer einen neuen Beweis der Unsterblichkeit der Seele finden will, der muß ein guter Metaphysicus seyn, oder die Metaphysic erst recht lernen; denn alle philosophischen Beweisthümer dieser Wahrheit gehören in die Metaphysic. 2) Man

muß

muß sie in einen gehörigen Zusammenhang setzen, damit ihre Folge klar werde §. 225; und das wird in dem folgenden Abschnitte weiter ausgeführt werden. 3) Man muß auch die Kunst verstehen, einen Beweis aus sehr vielen Beweisthümern zusammenzusetzen, ohne eine Dunkelheit und Verwirrung zu verursachen: denn die Lehrsätze erfodern einen langen Beweis; und das wird auch in dem folgenden weiter ausgeführt werden. Es ist nicht nöthig, und ist auch in der Kürze nicht möglich, hier ein Beyspiel zu geben.

§. 361.

Wer sich üben will, Lehrsätze zu erfinden, dem ist zu rathen, 1) daß er von solchen den Anfang mache, die leicht sind. Und hieher gehören alle Lehrsätze, deren Beweis nicht sonderlich lang ist, zu deren Erfindung keine weitläuftige Gelehrsamkeit erfodert wird, und deren wichtigste und vornehmste Beweisthümer ihm schon gut bekant sind. Ein Anfänger muß sich nicht gleich mit den schwersten Dingen abgeben, sondern er muß von den leichtern zu den schwerern fortgehen. 2) Daß er von solchen Lehrsätzen den Anfang mache, deren Wahrheit er durch die Erfahrung probiren kan. Gesetzt, es habe jemand die Demonstration zu dem Lehrsatze erfunden: daß die Luft schwer sey, oder daß die Winkel in einem Triangel zusammengenommen 180 Grade ausmachen; so kan er alsobald die Probe anstellen, und die Luft wägen und die Winkel ausmessen. Dieses ist deswegen zu bemerken, damit man die begangenen Fehler desto leichter entdecke. Ein Anfänger verliebt sich gar leicht, wie ein Affe, in seine gelehrten Erstgeburten, und er ist also gegen die handgreiflichsten begangenen Fehler im Demonstriren blind. Hat er aber zu seinem Glücke einen Lehrsatz bewiesen, von dem sich eine Probe anstellen läßt, so wird er nicht leicht so verrückt seyn, und einen Lehrsatz für wahr halten, der keine Probe hält; und also wird er durch solche Lehrsätze im Anfange den

Vortheil erlangen, daß er durch sie seine im Demonstriren begangenen Fehler leichter entdecken, und sich dieselben abgewöhnen kan.

§. 362.

Die Aufgaben besitzen darin einen besondern Vorzug vor den übrigen Urtheilen, daß sie, ihrer unmittelbaren Einrichtung nach, zur practischen gelehrten Erkentniß gehören §. 255, und man pflegt sie, der mehrern Deutlichkeit wegen, in drey verschiedene Theile zu zergliedern; denn sie bestehen in der That aus diesen drey Theilen, man mag sie nun vortragen wie man will. Diese drey Theile sind: 1) **die Frage der Aufgabe**, ist derjenige Theil der Aufgabe, in welchem man sich bloß die Handlung vorstelt, welche geschehen oder unterlassen werden soll. Zum Exempel, wenn wir die Aufgabe von der Zergliederung der Erkentniß nehmen §. 173; so kan man die Frage so abfassen: was muß geschehen, wenn eine Erkentniß zergliedert werden soll? oder: eine Erkentniß zergliedern; oder: wie wird eine Erkentniß zergliedert? Oder wenn es eine Unterlassungshandlung ist, kan man die Frage sich so vorstellen: was muß man thun, um nicht zu sündigen? Dieser Theil der Aufgabe ist am allerleichtesten zu erfinden. Denn man mag sich eine Sache vorstellen, welche man will, wenn sie nur als eine Handlung betrachtet werden kan, oder als eine Würkung, welche entstehen oder verhindert werden kan, so kan man die Frage aufwerfen, wie sie geschehen oder verhindert werden müsse? 2) **Die Auflösung der Aufgabe** ist derjenige Theil der Aufgabe, welcher die Entstehungsart der Handlung zergliedert. Und er sagt entweder, daß dieselbe müsse würklich gemacht, oder verhindert und unterlassen werden, nach dem man in der Frage entweder verlanget, daß etwas geschehen, oder daß etwas unterlassen werden solle. Weil sich hier kein kurzes Beyspiel geben läßt, so dürfen nur die Leser die Auflösung der Aufgabe nachschlagen, welche ich §. 173 abgehandelt habe. Die

Handlung, von welcher die Frage ist, ist ofte eine zusammengesetzte Handlung, welche aus vielen Handlungen besteht. Die Auflösung muß demnach alle diejenigen Handlungen anführen, aus welchen die Handlung besteht, von der die Frage ist, oder alle Ursachen und Kräfte, wodurch sie gewürckt wird, oder beydes zu gleicher Zeit. Wenn man also die Auflösungen finden will, so muß man vor allen Dingen den Begrif der Handlung, von der die Frage ist, aufs sorgfältigste zergliedern, und zwar durch eine logische Erklärung, weil man alsdenn weder zu viel noch zu wenig in der Auflösung fodern wird. Das übrige, was bey der Erfindung der Auflösungen zu beobachten ist, wird in den nächst folgenden Absätzen vorkommen. 3) **Der Beweis der Aufgabe** thut dar, daß die Handlung, von der die Frage ist, ganz gewiß geschehe oder unterbleibe, wenn dasjenige geschieht, was in der Auflösung gefordert worden. Wenn ich also erwiesen habe, daß eine Erkentniß deutlich werde, wenn die Regeln des 173sten Absatzes beobachtet worden, so habe ich diese Aufgabe demonstrirt. Die Beweise der Aufgaben werden erfunden, wie die Beweise der Lehrsätze §. 362, und es ist dabey nur zu bemerken, daß sie die Auflösung als eine Bedingung voraussetzen. Die ganze Aufgabe kan also wie ein bedingter Lehrsatz angesehen werden, dessen Bedingung die Auflösung, und dessen letzteres die Frage ist §. 338. Wenn man also eine Aufgabe demonstrirt, so darf man nicht beweisen, daß dasjenige geschehen sey, oder unterlassen sey, was man in der Auflösung gefordert oder verboten hat. Man muß daher den Beweis der Aufgabe, von der Probe derselben, unterscheiden. **Die Probe der Aufgabe** ist dasjenige, wodurch man überzeugt wird, daß dasjenige geschehen oder nicht geschehen sey, was in der Auflösung gefodert oder verboten worden. Wenn man in der Rechenkunst zeigt, wie man rechnen soll: so beweiset man nicht nur die Regeln, die man vorschreibt, sondern man zeigt auch, wie man versi-

chert werden kan, man habe die Regeln in besondern Fällen beobachtet. Und es wäre zu wünschen, daß man bey allen Aufgaben in allen Theilen der Gelehrsamkeit solche Proben hätte; so würde nicht nur die Theorie dieser Aufgaben, sondern auch die Ausübung derselben, auf einen gewissen Fuß gesetzt werden.

§. 363.

Die Auflösung ist bey einer Aufgabe, überhaupt davon zu reden, am schwersten zu finden. Wenn man sich also an diese Arbeit wagen will, so muß man vor allen Dingen versuchen, ob man nicht vielleicht in der ganzen Frage eine Unmöglichkeit entdecken könne. Wir werden zwar oft diese Frage zum voraus nicht entscheiden können, ob die Handlung, von der die Frage ist, unmöglich geschehen oder unterlassen werden könne? allein manchmal kan doch diese Entscheidung geschehen. Und solten wir eine Unmöglichkeit entdecken, so kan eine solche Aufgabe gar nicht aufgelöset werden, und wir müssen es nicht einmal versuchen, die Auflösung zu finden. Zum Exempel, wenn man fragen wolte, wie man es machen solle, um eine ganz deutliche Erkentniß zu erlangen, oder alle Dunkelheit und Verwirrung zu verhüten, wie man jemanden die Gelehrsamkeit eintrichtern solle, wie man durch Nichtsthun glückselig werden solle? so sind alle diese Fragen ungereimt, und können nicht aufgelöst werden. Wenn man aber entweder überzeugt ist, daß die Frage möglich, oder man kan wenigstens nicht zeigen, daß sie unmöglich sey; so kan man sich an die Erfindung der Auflösung machen. Und da kan man die Auflösung entweder aus der Erfahrung finden, oder durch die Abstraction und aus der Vernunft, oder auf eine wilkürliche Art. Das erste kan allemal geschehen, wenn von einer Sache die Frage ist, welche als eine Würkung der Natur oder Kunst angesehen werden kan, die schon sehr ofte entstanden ist, und so zu reden täglich zur Würklichkeit komt. Und da muß man bey der Erfindung

der Auflösung, folgende Regeln beobachten. 1) Man muß bey der Sache zugegen zu seyn suchen, wenn sie entsteht, und sich von der Entstehungsart derselben durch die Erfahrung einen deutlichen Begrif machen, §. 290. 2) Man muß alle Ursachen, und alles, was bey dem Entstehen vorgeht, genau beobachten, wenn es nemlich in unsere Sinne fält. 3) Die übrigen Ursachen, und die übrigen Stücke der Entstehung, welche nicht in unsere Sinne fallen, muß man zu errathen suchen. Und dazu helfen einem, die allgemeinen Wahrheiten in den Wissenschaften, ungemein. Man muß daher untersuchen, in was für einen Theil der Gelehrsamkeit die Sache gehört, von welcher die Frage ist, und in diesem Theile muß man wohl bewandert seyn. Zum Exempel, es wird gefragt, wie ein Vergnügen, dessen ich mir bewußt bin, entsteht? Hier muß ich in Fällen, da ein solches Vergnügen entsteht, achtung geben, wie das zugeht; und da werde ich durch die blosse Erfahrung finden, daß ich mir was Gutes klar vorstelle, welches mich angeht, und daß ich dasselbe anschauend erkenne, oder meine Aufmerksamkeit vornemlich und in einem hohen Grade auf die Betrachtung dieses Guten selbst richte. Hier habe ich also die ganze Auflösung. So gehts auch mit den Werken der Kunst. Zum Exempel: wie entsteht eine Uhr? Wenn ich aber fragte: wie entsteht eine Sternschnupfe? so bin ich zwar zugegen: wenn diese Würkung geschieht, allein die Ursachen davon fallen mir nicht in die Sinne. Da nun leicht erachtet werden kan, daß diese ganze Sache in die Naturlehre gehört, so muß ich aus der allgemeinen Theorie von den Dünsten, von dem Feuer, und von der Entzündung, die Auflösung zu erfinden suchen. 4) Wenn man, weder die Entstehungsart noch die Ursachen einer Würkung, erfahren kan: so vergleiche man diese Würkung mit einer andern, die wir durch die Erfahrung völlig auflösen können, und schliesse vermöge der Aehnlichkeit, daß die erste auf eine ähnliche Art und durch ähnliche Ursachen entstehe.

Zum Exempel: es giebt ein dunkeles Vergnügen, ich bin oft so aufgeräumt, daß ich selbst nicht sagen kan, warum? Weil es nun dunkel ist, so kan ich weder die Ursachen noch die Entstehungsart erfahren. Nun hat es eine Aehnlichkeit mit dem klaren Vergnügen; ich schliesse demnach, daß es eben so entstehe als das klare, nur mit dem Unterschiede, daß alles ohne Bewußtseyn geschiehet. Es entsteht demnach aus der dunkeln anschauenden Erkentniß eines Guten.

§. 364.

Wenn man blos willkürlich und nach Gefallen eine Würkung annimt, und die Frage aufwirft, wie sie würklich gemacht oder verhindert werden könne, so kan man hier keinen andern Rath geben, als: 1) daß man in allen den Theilen der Gelehrsamkeit, in deren Gebiet diese Würkung gehört, wohl bewandert sey, und daß man sich, nachdem man sich einen deutlichen Begrif von dieser Würkung gemacht, auf alle Ursachen und Kräfte besinne, und durch oft wiederholte Versuche und Ueberlegungen diejenigen zu finden suche, wodurch sie zur Würklichkeit gebracht werde. Zum Exempel: in der heiligen Schrift wird viel von der Verleugnung geredet, wir wollen also einmal die Frage aufwerfen: wie man sich bloß philosophisch verleugnen solle? Es ist offenbar, daß diese Frage in die philosophische Sittenlehre gehöre, und also muß ich diese Wissenschaft gut verstehen, samt der Psychologie, als aus welcher ich eine rechte Erkentniß von den natürlichen Kräften der Seele erlange. Wenn ich nun deutlich erkenne, daß die Verleugnung darin bestehe, wenn man ein kleiner Gut verabscheuet, um ein grösser Gut zu erhalten, und ein kleiner Uebel begehrt, um ein grösseres zu verhüten; so weiß ich auch, daß ich vermöge der Natur meines Willens dieses zu thun im Stande bin. Ich habe also die Auflösung gefunden, nemlich: man stelle sich die kleinern Güter als Hindernisse der grössern, und die kleinern Uebel als Hindernisse der grössern lebendig vor, so verleugnet man sich auf eine philosophische

phische Weise. 2) Man kan diese ganze Beschäftigung umkehren, und ganz willkührlich, wie etwa ein grosser Musicus auf einem Instrumente phantasirt, viele Handlungen und Ursachen mit einander verknüpfen, und Achtung geben, was heraus komt, so hat man die Auflösung gefunden. So werden unzählig viele Dinge, in der Chymie und Medicin, erfunden.

§. 365.

Man kan auch mitten in einer Wissenschaft, durch die Demonstrationen aus der Vernunft, viele Auflösungen erfinden. Zum Exempel: wie entsteht die menschliche Seele, wenn sie entsteht? Hier kan ein Metaphysicus aus der Vernunft demonstriren, daß sie nur aus nichts durch die Allmacht GOttes entstehen könne. Und so geräth man in den Wissenschaften unvermerkt, durch den Verfolg der Demonstrationen, auf viele Auflösungen der Aufgaben. Und so geht es auch an, durch den Weg der Abstraction manche Auflösungen von abstracten Dingen zu erfinden. Nemlich man finde erstlich die Auflösungen aller der Fragen, welche unter der Frage, von der die Rede ist, enthalten sind, und sondere von ihnen alles ab, was zum Unterschiede gehört, so macht das übrige die Auflösung aus, die wir suchen. Zum Exempel: wie entsteht das Vergnügen? Habe ich nun schon gefunden, wie das deutliche Vergnügen entsteht, nemlich durch eine deutliche anschauende Erkentniß des Guten, ein klares durch eine klare, und ein dunkeles durch eine dunkele: so sondere man dasjenige ab, wodurch diese drey Auflösungen verschieden sind, so bleibt übrig; eine anschauende Erkentniß des Guten; und das ist die Entstehungsart des Vergnügens überhaupt.

§. 366.

Man kan gar nicht verlangen, daß man solche Regeln gebe, durch welche wir alle Aufgaben aufzulösen im Stande sind: denn sonst müsten wir allwissend werden können. Manche Aufgaben sind bis diese Stunde noch nicht

völlig aufgelöst. Zum Exempel: wie entsteht der Nordschein? Wenn man also die vorhergehenden Regeln beobachten will, und man findet, daß man die Auflösung nicht finden könne: so hat man entweder in der Ausübung der Regeln einen Fehler begangen, oder es steht, wenigstens zu der Zeit, nicht in unserm Vermögen, daß man die Auflösung erfinde. Hier wollen wir noch bemerken, daß es zur Deutlichkeit der Auflösung gereiche, wenn man, nachdem man die Ursachen erfunden hat, untersucht, was eine iedwede zu der ganzen Handlung, wovon die Frage ist, beyträgt, wenn nemlich viele Ursachen dazu erfodert werden. Zu dem Ende muß man die Ursachen und die Würkung deutlich erkennen, und eine jede Ursach mit einem jedweden Theile der Würkung vergleichen, so findet man, welcher Theil der Würkung von einer ieden Ursach gewürkt werde; denn die Würkung ist allemal der Ursache ähnlich. Zum Exempel: zur Zergliederung der Erkentniß haben wir, unter andern, die Aufmerksamkeit und das Nachdenken erfodert. Da nun jenes das Vermögen ist, sich eine Sache klar vorzustellen, und dieses das Vermögen ist, sich die Theile eines Ganzen nach und nach klar vorzustellen: so sehe ich leicht, daß durch die Aufmerksamkeit die Klarheit des Ganzen, nicht aber die Klarheit der Theile, und durch das Nachdenken die Klarheit der Theile erhalten werde, und ich erkenne also, was diese beyden Erkentnißvermögen, zur Deutlichkeit des ganzen Begrifs, beytragen.

§. 367.

Es ist ein grosser Vortheil, wenn die Auflösungen so kurz sind, als es möglich. Zu dem Ende muß man sich, in einem ganzen Lehrgebäude, in den folgenden Aufgaben, auf die Auflösungen der vorhergehenden berufen. Um dieses zu thun, muß man in einem Lehrgebäude 1) in dem vorhergehenden die Handlungen auflösen, aus welchen die Handlungen der folgenden Aufgaben zusammengesetzt sind. Zum Exempel: wenn man in der Sittenlehre erst gezeigt hat,

hat, wie man GOtt ehren soll, und hernach, wie man ihn fürchten soll, und man wirft hernach die Frage auf: wie eine Ehrfurcht vor GOtt entstehet? so darf ich mich nur bloß, auf die beyden vorhergehenden Aufgaben, berufen. 2) Man muß in dem vorhergehenden diejenigen Würkungen und Handlungen auflösen, unter denen die folgenden enthalten sind, so darf man hernach bey der Auflösung der folgenden nur die Unterscheidungsstücke hinzuthun. Zum Exempel: wenn ich erst gezeigt habe, wie das Vergnügen überhaupt entsteht? so darf ich hernach, wenn die Frage ist: wie ein vernünftiges Vergnügen entsteht? nichts weiter thun, als sagen: thue alles, was zur Hervorbringung des Vergnügens nöthig ist, und überdis mache die anschauende Erkentniß vernünftig und deutlich.

§. 368.

Weil die Aufgaben gelehrte Urtheile sind, so müssen sie nicht nur den Regeln der Vollkommenheit der gelehrten Urtheile überhaupt, sondern auch allen Regeln der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß gemäß seyn. Unterdessen, da sie einen so wichtigen Theil der gelehrten Erkentniß ausmachen, so wird es sehr dienlich seyn, diejenigen Vollkommenheiten insbesondere zu bemerken, welche bey einer Aufgabe angetroffen werden müssen. Denn da man bey einer iedweden Aufgabe die Absicht hat, dasjenige durch die Auflösung zu erhalten, wovon die Frage ist: so verhält sich die Auflösung zu der Frage, wie ein Mittel zu seinem Zweck. Folglich muß eine Aufgabe insonderheit drey Vollkommenheiten haben. 1) **Die Wahrheit** §. 117-144, vermöge welcher nicht nur alles, was in der Auflösung enthalten ist, möglich ist und geschehen kan; sondern es muß auch dem Zwecke, von welchem die Frage ist, nicht zuwider seyn, sondern denselben erhalten. 2) **Die Vollständigkeit der Aufgabe**, wenn die Auflösung ausführlich ist §. 76. Man nennet überhaupt ein Mittel vollständig, wenn es so viel in sich enthält, als zur Erreichung des Zwecks

hinlänglich ist; und unvollständig, was denselben nicht erreicht. Eine Aufgabe ist demnach vollständig, wenn dasjenige, wovon die Frage ist, würklich erfolgt, so bald dasjenige geschieht, was in der Auflösung angeführt ist. 3) Wenn die Aufgabe **genau** aufgelöst worden, das ist, wenn sie weder zu wenig noch zu viel in sich enthält, sondern just so viel, als zur Erhaltung des Zwecks nöthig ist. Man untersuche die Aufgaben, die ich §. 162. 173 vorgetragen habe, so wird man finden, daß sie diese drey Vollkommenheiten besitzen, und sie können also hieher als erläuternde Beyspiele gerechnet werden.

§. 369.

Damit man noch besser überzeugt werde, daß die vorhin angeführten Vollkommenheiten in der That Vollkommenheiten einer Aufgabe sind, so wollen wir die entgegengesetzten Unvollkommenheiten einer Aufgabe betrachten. Und dahin gehört zuförderst **die Unrichtigkeit einer Aufgabe**, wenn sie falsch und unmöglich ist. Und das kan sie auf folgende Art seyn. 1) Wenn die Auflösung schlechterdings unmöglich ist, und gar nicht ausgeübt werden kan. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man glückselig werden solle? und ich wolte antworten: durch eine gänzliche Unthätigkeit, oder Unterlassung aller Handlungen. Kein Geist, keine Substanz kan, so lange sie würklich ist, ganz unthätig seyn. 2) Wenn die Auflösung in gewisser Absicht unmöglich ist, als: wenn sie nicht durch die Kräfte der Menschen, oder durch die Kräfe dieses und jenes Menschen, in diesen oder jenen Umständen, würklich gemacht werden kan. Und alsdenn ist die Handlung, von der die Frage ist, entweder auch unmöglich, wenn keine andere Auflösung gegeben werden kan; oder sie ist möglich, und da muß eine andere Auflösung gegeben werden. Zum Exempel: wenn die Frage wäre, wie ein Mensch ein Kind GOttes werden könne in dieser Welt? und ich wolte antworten: durch die Unterlassung aller Sünden; so ist

diese Auflösung in Absicht auf alle Menschen unmöglich. Weil aber doch ein Mensch würklich ein Kind GOttes werden kan, so muß eine andere Auflösung gegeben werden. Oder, wenn man einem Menschen in der grösten Besoffenheit anpreisen wolte, er solle vernünftig alles überlegen, was er redet und thut; so ist die Auflösung in diesen Umständen unmöglich. Hieher gehört auch, wenn in der Sittenlehre die moralischen Aufgaben so aufgelöst werden, daß ihre Auflösung andern höhern Pflichten zuwider ist, denn alsdenn ist die Auflösung moralisch unmöglich. Zum Exempel: wenn man das Stehlen und Betrügen als ein Mittel vorschlagen wolte, seinen Lebensunterhalt zu erlangen. 3) Wenn die Auflösung zwar würklich gemacht werden kan, allein wenn sie gar nichts zu der Erlangung des Zwecks beyträgt, von dem die Frage ist. Alsdenn stimt die Auflösung nicht mit der Frage überein, und hat also keine Wahrheit. Als wenn man fragt: wie man sich des Tages vor Unglück sichern soll, und man gibt zur Antwort, man müsse Alruniken bey sich tragen. 4) Wenn die Auflösung an sich zwar nicht unmöglich ist, aber den Zweck so gar verhindert, und der Frage widerspricht. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man seine Glückseligkeit befördern solle, und man wolte mit einigen Libertinern oder groben Epicuräern antworten: friß, sauf und spiele, nach dem Tode ist gar keine Wollust zu erwarten; denn da würde man den geradesten Weg zum zeitlichen und ewigen Verderben anpreisen.

§. 370.

Die andere Hauptunvollkommenheit der Aufgaben ist ihre Unvollständigkeit, und es gehört dahin ein dreyfacher Fehler. 1) Wenn die ganze Auflösung zwar würklich gemacht werden kan, allein der Zweck wird auch nicht einmal durch die allergenaueste Beobachtung derselben erhalten. Zum Exempel: wenn man einem armen Menschen weiter nichts als das Gebet anpreisen wolte, um sein Brod

zu erlangen. Denn die Auflösung ist alsdenn erst vollständig, wenn ich sage: bete und arbeite. 2) Wenn die Auflösung zwar zum Zweck zureicht, allein man zeigt nicht, wie dasjenige würklich gemacht werden kan, was in der Auflösung gefordert worden. Zum Exempel: wenn man jemanden eine Anweisung zum Studiren geben wolte, und man sagte ihm unter andern, er müsse seine Erkentniß deutlich machen, man wolte ihm aber nicht zeigen, wie die Deutlichkeit erlangt werde; so wäre die Aufgabe unvollständig aufgelöst. 3) Wenn die Auflösung nicht in allen Fällen ausgeübt werden kan, wo ihre Ausübung erfordert wird; denn alsdenn ist sie auch nicht vollständig. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man einen deutlichen Begrif erlangen müsse, und ich antwortete: man solle die Sache durch Vergrösserungsgläser betrachten, so kan dieses unmöglich in allen Fällen geschehen. So werden ofte in der Mathematic Auflösungen gegeben, welche zwar auf dem Papiere ausgeübt werden können, aber nicht auf dem Felde, und die sind insgesamt unvollständig.

§. 371.

Der dritte Hauptfehler der Aufgaben besteht darin, wenn sie zwar wahr und vollständig sind, aber sie enthalten zu viel in sich, oder was überflüssiges. Solche Auflösungen sind gar zu weitläuftig, sie führen durch Umwege, und verursachen einen unnützen Gebrauch der Zeit und Kräfte. Uud da wir, anstat das Ueberflüssige in den Aufgaben zur Würklichkeit zu bringen, was nöthigeres und nützlicheres hätten thun können: so sind solche Auflösungen deswegen schädlich, ob dieser Fehler gleich unter den drey Hauptfehlern der Aufgaben der geringste ist. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man ein grosser Weltweiser werden solle; und ich wolte unter andern nöthigen Stücken auch die völlige Erlernung des Rabbinischen anpreisen, so wäre in der ganzen Auflösung was überflüssiges.

§. 372.

§. 372.

Man muß sich, bey den Auflösungen der Aufgaben, für einem gewissen merkwürdigen Fehler in Acht nehmen, welcher überhaupt begangen werden kan, so ofte man, die Gründe und Ursachen der Dinge und ihrer Veränderungen und Würkungen, angeben will. Dieser Fehler besteht darin, daß man verborgene Eigenschaften oder Beschaffenheiten der Dinge annimt, um ihre Natur, Veränderungen und Würkungen daraus begreiflich zu machen. Man versteht aber durch **eine verborgene Beschaffenheit** eine Beschaffenheit, von welcher man keine klare und deutliche Erkentniß hat, und welche man ohne zureichenden Grund annehmen muß und würklich annimt. Solche verborgene Beschaffenheiten streiten mit dem Character der gelehrten Erkentniß. Sie sind Dinge, die zwar manchmal zum guten Glücke wahr seyn können, allein man hat von ihnen selbst keine deutliche Erkentniß, und folglich auch keine gelehrte, §. 35. Man kan durch sie nichts deutlich erklären, und also keine gelehrte Erkentniß von denen Sachen erlangen, um welcher willen man sie annimt. Und da man sie ohne genugsamen Grund annimt, so muß man sie erbetteln, welches ein Schandfleck der gelehrten Erkentniß ist, §. 200. Derjenige, der sie annimt, ist entweder dumm, wenn er glaubt, daß er Sachen aus ihnen gründlich verstehe, oder ein Betrüger. Der letzte ergreift sie als eine Zuflucht seiner Unwissenheit, welche er sich zu gestehen schämt. Und indem er den Schein eines tiefsinnigen Gelehrten erhalten will, so thut er dieses auf Unkosten blödsinniger Leute, welche diese elende Weisheit aus seinem Munde hören, und sie bewundern, weil sie glauben, die Natur sey ihnen dadurch völlig aufgeschlossen worden. Der Magnet zieht das Eisen an sich. Es fragt sich: wie dieses geschehe? Man sagt: der Magnet hat eine magnetische Kraft. Das ist unleugbar, aber von dieser Kraft haben wir keinen deutlichen Begrif, und man kan also durch sie nicht verstehen lernen, wie der

Magnet das Eisen an sich ziehe. Wer nun durch diese Kraft diese Veränderung erklärt, der nimt eine verborgene Beschaffenheit an, und verhält sich gar nicht wie ein Gelehrter. Die Pflanzen wachsen; ohne Grund gab man ihnen eine wachsthümliche Seele, um ihr Wachsen zu erklären; und das ist noch schlechter als die magnetische Kraft. Alle Theile der Gelehrsamkeit sind, von gedankenlosen Gelehrten, mit solchen verborgenen Beschaffenheiten befleckt worden, sonderlich die Weltweisheit, und wir haben es dem Cartesius zu verdanken, daß wir die Thorheit dieser Sache haben einsehen lernen.

§. 373.

Nachdem das Reich der Gelehrsamkeit durch so viele und grosse Eroberungen erweitert worden, daß es unmöglich ist, alle bekante Wahrheiten in einer Reihe abzuhandeln, so hat man dieselben in verschiedene Classen getheilt, und daher sind die verschiedenen Wissenschaften, Disciplinen und Theile der Gelehrsamkeit entstanden. Alle diese Theile stehen in einer Blutsfreundschaft, doch sind einige näher mit einander verwandt, als andere. Daher komt es, daß, wenn man einen Theil der Gelehrsamkeit recht gründlich lernen will, man viele Wahrheiten aus andern Theilen entlehnen muß, um die Beweise gehörig zu führen. Wenn man nun einen Theil der Gelehrsamkeit abhandelt, und man braucht eine Wahrheit aus einem andern Theile: so würde es eine Ausschweifung seyn, wenn man dieselbe beweisen wolte, als welches sich nicht einmal gehörig thun läßt, weil eine jedwede Wahrheit, nur in ihrem System, hinlänglich bewiesen werden kan. In so ferne man nun in einer gewissen Reihe der Wahrheiten, ein Urtheil oder eine Wahrheit, aus einer andern Reihe, ohne Beweis annimt, in so ferne nennet man es **ein gelehntes Urtheil** oder **ein Lehnurtheil.** Wenn wir in der Vernunftlehre den Satz des zureichenden Grundes annehmen, so müssen wir ihn von der Metaphysic borgen, und wir können ihn

in der Vernunftlehre nicht demonstriren. Dieser Satz ist also, in der Vernunftlehre, ein Lehnsatz. Weil solche Urtheile entweder Lehrsätze oder Aufgaben sind, so ist bey ihnen nichts weiter zu bemerken, als zwey Ausschweifungen. Einmal, wenn man alle Lehnsätze demonstrirt, als wodurch man aus den Schranken eines gelehrten Theils der Gelehrsamkeit in einen andern herüber geht, und dadurch gar zu weitläuftig wird. Zum andern, wenn man Urtheile, die noch niemand irgendswo bewiesen hat, und die wol gar falsch sind, für Lehnsätze ausgiebt, damit man den Schein der Gründlichkeit erhalten möge. Man muß also kein Urtheil für einen Lehnsatz ausgeben, als von welchem man demonstriren kan, daß es in einem andern Theile der Gelehrsamkeit hinlänglich bewiesen sey.

§. 374.

Endlich hat man eine gewisse Art gelehrter Urtheile, welche man **Anmerkungen** zu nennen pflegt, und das sind alle diejenigen Urtheile, welche nicht nothwendig in die Reihe der demonstrirten gelehrten Wahrheiten gehören; und also weder ein Beweisthum, noch eine demonstrirte Wahrheit sind, und welche doch des mehrern Nutzens wegen unter die übrigen gemengt werden. Sie könten also aus der ganzen gelehrten Erkentniß verbannet werden, wenn man nur mit dem Unentbehrlichen sich begnügen wolte; allein es wäre nicht rathsam. Sie sind als Ruheplätze anzusehen, wo sich der durchs gelehrte Denken ermüdete Verstand ein wenig erholt, erfrischt, und seine Kräfte von neuem samlet. Sie handeln von den Nutzen der gelehrten Wahrheiten, von ihrem Erfinder und andern historischen Umständen, sie geben Beyspiele, und enthalten wer weiß wie viele andere angenehme und nützliche Ausschweifungen, welche die eigentliche gelehrte Erkentniß der Wahrheit befördern, erleichtern und verschönern.

§. 375.

Wir haben bisher solche Untersuchungen über die gelehrten Urtheile angestelt, welche man über sie anstellen kan, wenn man sie einzeln vor sich genommen betrachtet. Es ist nun noch übrig, daß wir die Urtheile mit einander vergleichen, sie gegen einander halten, und ihre Verhältnisse untersuchen. Wir können in einer gründlichen Vernunftlehre diese Sache nicht weglassen: denn es beruhet auf denselben eine gewisse Art zu schliessen, die uns in der gelehrten Erkentniß ganz unentbehrlich ist. Wenn wir nemlich ein wahres Urtheil annehmen, so kan dasselbe allemal auf eine solche Art verändert werden, daß durch diese Veränderung ein anderes Urtheil entsteht. Geschieht nun diese Veränderung regelmässig, so kan man allemal ganz gewiß versichert seyn, daß das andere Urtheil wahr ist, wenn das erste wahr ist; und es kan demnach die Wahrheit des andern aus der Wahrheit des ersten demonstrirt werden, wenn jenes aus diesem durch eine regelmässige Veränderung gemacht worden. Diese Regeln der Veränderung der Urtheile sollen nunmehr untersucht werden.

§. 376.

Das Wesen eines Urtheils besteht in dem Verhältnisse der Begriffe, vermöge dessen sie einander zukommen oder zuwider sind, §. 325. und die Wahrheit oder Unrichtigkeit der Urtheile beruhet auf diesem Verhältnisse, §. 328. Nun können mehrere Urtheile von einander verschieden seyn, und dennoch, was dieses Verhältniß betrift, einerley seyn, und alsdenn sind es **gleichgültige Urtheile.** Zum Exempel: ob ich mir vorstelle: GOtt hat die Welt erschaffen, oder die Welt ist von GOtt erschaffen worden; Doris wird von dem Menalcas geliebt, oder Menalcas liebt die Doris; alles hat einen Grund, oder nichts ist ohne Grund; nicht alle Weltweise sind tugendhaft, oder einige Weltweise sind nicht tugendhaft; das sind lauter gleichgültige Urtheile. Man würde kein Ende finden, wenn

man

man alle Arten der gleichgültigen Urtheile anführen wolte, denn man kan eine Wahrheit auf wer weiß wie viele verschiedene Arten sich vorstellen. Sie wird zwar dadurch geändert, allein wenn die Hauptbegriffe des Urtheils einerley bleiben, und das Hauptverhältniß derselben gegeneinander: so verliehrt sie, durch solche kleine und ausserwesentliche Veränderungen, ihre Wahrheit nicht. Und wenn ein Urtheil falsch ist, so kan es durch solche kleine Veränderungen keine Wahrheit bekommen. Wir können also, bey gleichgültigen Urtheilen, einen doppelten Schluß machen. 1) Wenn eins unter gleichgültigen Urtheilen wahr ist, so sind die übrigen auch wahr: und man darf also die übrigen nicht beweisen, wenn eins bewiesen worden ist. Hätte ich schon bewiesen, alles hat seinen Grund; wer wolte von mir verlangen, daß ich von neuem beweisen solle: nichts sey ohne Grund. Es ist also eine Ausschweifung mancher Schriftsteller, wenn sie alle gleichgültige Urtheile besonders beweisen. 2) Wenn eins unter gleichgültigen Urtheilen falsch ist, so sind alle übrige falsch; und habe ich also eins widerlegt, so ist es nicht nöthig, alle die übrigen besonders zu widerlegen. Bin ich überzeugt, es sey falsch, daß einige Weltweise nicht irren können; so brauche ich nicht von neuem zu zeigen, es sey falsch: nicht alle Weltweise können irren. Daher ist es unnöthig, daß man die Wahrheiten, die man gelernt hat, sich just so vorstelle als seine Lehrer. Eine solche Sclaverey im Denken hat nicht den geringsten Nutzen, und zeigt von einer kindischen Blödsinnigkeit. Die Verwandelung eines Urtheils in andere gleichgültige Urtheile, hat noch den Nutzen der Abänderung einer und eben derselben Wahrheit. Denn wenn man sich eine Wahrheit auf verschiedene Art vorstelt, so wird die Einsicht in dieselbe ofte befördert. Nur muß man sich dabey in Acht nehmen, daß man nicht etwa Urtheile für gleichgültig halte, die es nicht sind.

§. 377.

Wenn man die allgemeinen, besondern und einzeln Urtheile mit einander vergleicht, so können sie manchmal insgesamt bejahen oder verneinen, und einerley Subject und Prädicat haben, und alsdenn **enthalten sie einander in sich.** Das allgemeine Urtheil enthält das besondere und einzelne in sich, und diese werden in jenem enthalten. Zum Exempel: alle Menschen können irren, einige Menschen können irren, und dieser oder jener Mensch kan irren; oder kein Mensch ist ohne Fehler, einige Menschen sind nicht ohne Fehler, und dieser oder jener Mensch ist nicht ohne Fehler. Bey diesem Verhältnisse der Urtheile sind folgende Schlüsse zu bemerken. 1) Man kan von der Wahrheit des allgemeinen Urtheils sicher, auf die Wahrheit aller besondern und einzeln Urtheile, schliessen, die in ihm enthalten sind; weil widrigenfals das algemeine Urtheil nicht wahr seyn könte, §. 335. Wenn ich überzeugt bin, daß alle Weltweise irren können, so ist ohne fernern Beweis gewiß, daß auch einige Weltweise irren können. 2) Man kan von der Unrichtigkeit der besondern und einzeln Urtheile, auf die Unrichtigkeit des allgemeinen Urtheils, schliessen, in denen sie enthalten sind. Denn, sind jene falsch, so ist das eben das Kennzeichen, an welchem wir abnehmen, daß dieses falsch sey, §. 335. Bin ich überzeugt, es sey falsch, daß einige blosse Menschen ohne Sünde sind; so muß es noch vielmehr falsch seyn, wenn ich urtheilen wolte, alle blosse Menschen sind ohne Sünde. 3) Man kan nicht schliessen: wenn das allgemeine Urtheil falsch ist, so sind auch die besondern und einzeln Urtheile falsch, welche in ihm enthalten sind: denn es kan das Prädicat bloß ein besonderer Begrif in Absicht auf das Subject seyn, §. 295. Ist es gleich falsch, daß alle Gelehrte fromm sind, so ist es deswegen nicht falsch, daß einige Gelehrte fromm sind, oder daß dieser und jener Gelehrter ein frommer Mann sey. Um eben der Ursach willen kan man 4) nicht schliessen: wenn

wenn das besondere und einzelne Urtheil wahr ist, so ist auch das allgemeine Urtheil wahr, in welchem sie enthalten sind. Es ist wahr: der Mensch Christus ist ohne Sünde, und einige Menschen sind in dem Gnadenstande; kan ich deswegen sagen: alle Menschen sind ohne Sünde, oder alle Menschen sind in dem Gnadenstande? Wider diese letzte Regel verstößt man sich sehr häufig auf eine unvernünftige Weise. Weil einige Geistliche Betrüger sind, so schließt der Priesterfeind, daß alle Geistliche so beschaffen sind; und weil einige Gelehrte Pedanten sind, so schließt der pedantische Hofmann, daß alle Gelehrte Pedanten sind.

§. 378.

Wenn ein Urtheil bejahet, was das andere verneinet, so sind es **einander entgegengesetzte Urtheile.** Und wenn das eine Urtheil nichts weiter thut, als daß es eben dasselbe verneinet, was das andere bejahet, so sind es **einander widersprechende Urtheile.** Wenn daher ein paar einzelne Urtheile einander widersprechen sollen, so müssen sie vollkommen einerley und eben dasselbe Subject und Prädicat haben, und das eine muß bejahen, und das andere verneinen. Zum Exempel: diese Welt ist die beste, und diese Welt ist nicht die beste. Diese beyden Urtheile können einander widersprechen, wenn man durch **die Welt**, und durch **das Beste**, in beyden Urtheilen einerley und eben dasselbe versteht. Wolte man aber in dem ersten, durch diese Welt den Zusammenhang aller Dinge ausser GOtt verstehen, und in dem andern nur etwa diesen Erdboden; und durch das Beste in dem ersten Urtheile das allervollkommenste Ding, und in dem andern die Welt, welche vollkommener ist als eine jede andere Welt: so würden diese beyden Urtheile einander nicht widersprechen. Sollen ein paar gemeine Urtheile einander widersprechen, so muß das eine besonders verneinen, was das andere allgemein bejahet, oder das eine besonders bejahen, was das andere allgemein verneinet. Zum Exempel: alle Tugenden der

Heyden sind wahre Tugenden, und einige Tugenden der Heyden sind keine wahre Tugenden: oder keine Tugend der Heyden ist ein glänzendes Laster, und einige Tugenden der Heyden sind glänzende Laster; diese Sätze widersprechen einander. Da nun alle Begriffe einander entweder zukommen oder nicht zukommen, und da es platterdings unmöglich ist, daß ein Begrif einem andern zukommen und widersprechen solte zu gleicher Zeit, und daß keins von beyden seyn solte: denn es kan gar nicht gedacht werden, daß ein Begrif dem andern weder zukommen noch widersprechen solte; so sind nur zwey Fälle möglich, ich mag auch zum Subject und Prädicat für Begriffe annehmen, welche ich will. Einmal, daß das Prädicat dem Subjecte zukomt, und alsdenn ist, unter den einander widersprechenden Urtheilen, das bejahende wahr und das verneinende falsch, §. 328. Zum andern, daß das Prädicat dem Subjecte nicht zukomt, und alsdenn ist das verneinende Urtheil wahr und das bejahende falsch, §. 328. Unter allen einander widersprechenden Urtheilen ist demnach eins nothwendig wahr, und das andere nothwendig falsch. Und es ist ganz unmöglich, daß zwey solche Urtheile zugleich solten falsch, und also keins von beyden wahr seyn können; oder daß sie beyde solten wahr, und also keins von beyden solte falsch seyn können. Es ist der Natur unseres Verstandes zuwider, anders zu gedenken. Wer kan es sich als möglich vorstellen, daß GOtt sey und auch nicht sey, daß alle Menschen irren können, und daß einige nicht irren können? Aus dem Widerspruche der Urtheile fliessen also zwey Schlüsse: 1) Man kan von der Wahrheit des einen, auf die Unrichtigkeit des andern allemal sicher schliessen. Und wenn ich das eine bewiesen habe, so ist dieser Beweis zugleich ein mittelbarer Beweis der Unrichtigkeit des andern, §. 228. 2) Man kan von der Unrichtigkeit des einen, auf die Wahrheit des andern, schliessen. Und habe ich also das eine widerlegt, so ist diese Widerlegung zugleich ein mittelbarer Be-

Beweis der Wahrheit des andern, §. 228. Zum Exempel: habe ich bewiesen, daß ein GOtt sey, so sind zugleich die Atheisten widerlegt, als welche behaupten, daß kein GOtt sey. Und habe ich bewiesen, es sey falsch, zu sagen, daß einige Menschen nicht irren können, so habe ich zugleich bewiesen, daß alle Menschen irren können.

§. 379.

Wenn ein Urtheil dasjenige besonders bejahet, was das andere besonders verneinet, so sind diese Urtheile **auf eine besondere Art einander entgegengesetzt.** Zum Exempel: einige Weltweise sind fromm, einige Weltweise sind nicht fromm. Von diesen Urtheilen müssen wir zweyerley bemerken. 1) Zwey besondere einander entgegengesetzte Urtheile können beyde wahr seyn. Denn das Prädicat derselben kan, in Absicht auf das Subject, nur ein besonderer Begrif seyn, §. 295. Er komt also einigen unter dem Subjecte enthaltenen zu, und einigen nicht zu. Er kan demnach mit Wahrheit, von dem Subjecte, zu gleicher Zeit auf eine besondere Art bejahet und verneinet werden, §. 335. Nicht alle Menschen sind gelehrt; ich kan demnach beydes mit Wahrheit sagen: einige Menschen sind gelehrt, und einige sind nicht gelehrt. Es läßt sich also von der Wahrheit des einen niemals, auf die Unrichtigkeit des andern, mit Gewißheit schliessen: denn das andere kan auch wahr seyn. Diese Urtheile widersprechen also einander nicht §. 378. Und es ist demnach ungereimt, wenn man, so ofte man ein besonderes Urtheil erwiesen hat, berechtiget zu seyn glaubt, anzunehmen, daß das entgegengesetzte besondere Urtheil nothwendig falsch seyn müsse. Wenn mancher Religionsspötter vielleicht richtig bewiesen hat, daß viele Geistliche Betrüger sind, so giebt er auf eine unbesonnene Art zugleich zu verstehen, man könne nicht annehmen, daß viele Geistliche keine Betrüger sind. 2) Zwey besondere Urtheile, die einander entgegengesetzt sind, können nicht zu gleicher Zeit falsch seyn, sondern eins derselben ist notwendig

wahr, und man kan von der Unrichtigkeit des einen allemal auf die Wahrheit des andern einen richtigen Schluß machen. Denn wenn zwey solche Urtheile beyde falsch wären, so wären auch die allgemeinen Urtheile falsch, in denen sie enthalten sind, §. 377. Folglich wäre das besonders bejahende und das allgemein verneinende, desgleichen das besonders verneinende und das allgemein bejahende, und also zwey einander widersprechende Urtheile zu gleicher Zeit falsch, und das ist ganz und gar unmöglich, §. 378. Zum Exempel: wenn die beyden Urtheile falsch wären: einige Menschen können irren, und einige Menschen können nicht irren; so müsten auch falsch seyn: alle Menschen können irren, und kein Mensch kan irren. Also wären die beyden Urtheile: alle Menschen können irren, und einige Menschen können nicht irren; wie auch, kein Mensch kan irren, und einige Menschen können irren, zugleich falsch, und das ist ganz unmöglich.

§. 380.

Wenn das eine Urtheil allgemein bejahet, was das andere allgemein verneinet, so sind diese Urtheile **auf eine allgemeine Art einander entgegengesetzt.** Zum Exempel: alle Menschen können irren, und kein Mensch kan irren. Von diesen Urtheilen müssen wir zweyerley bemerken. 1) Sie können beyde zugleich falsch seyn. Denn ihr Prädicat kan, in Absicht auf das Subject, nur ein besonderer Begrif seyn, §. 295. Da er nun also einigen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt, so ist es falsch, wenn man ihn allgemein verneinet; und da er zu gleicher Zeit einigen nicht zukomt, so irret man ebenfals, wenn man ihn allgemein bejahet, §. 335. Zum Exempel: beydes ist falsch: alle Menschen sind gelehrt, und kein Mensch ist gelehrt. Man kan also nicht von der Unrichtigkeit des einen dieser Urtheile, auf die Wahrheit des andern schliessen, denn dasselbe kan auch falsch seyn. Und diese Urtheile widersprechen demnach einander nicht, §. 378. 2) Beyde Urtheile, die

einander auf eine allgemeine Art entgegengesetzt sind, können nicht wahr seyn, sondern man kan von der Wahrheit des einen, auf die Unrichtigkeit des andern, mit einer vollkommenen Sicherheit schliessen. Und wenn man das eine bewiesen hat, so ist der Beweis desselben zugleich eine mittelbare Widerlegung des andern, §. 228. Denn wenn sie beyde wahr wären, so wären auch die beyden besondern Urtheile, welche in ihnen enthalten sind, wahr, §. 377. Folglich wäre ein besonders bejahendes und ein allgemein verneinendes Urtheil; wie auch ein besonders verneinendes und ein allgemein bejahendes, und mithin zwey einander widersprechende Urtheile zu gleicher Zeit wahr, und das ist unmöglich, §. 378. Wir wollen annehmen, daß beydes wahr sey: alle Menschen können irren, und kein Mensch kan irren; so muß auch wahr seyn: einige Menschen können irren, und einige Menschen können nicht irren. Das erste und vierte, und das zweyte und dritte dieser Urtheile widersprechen einander, und also können sie nicht zugleich wahr seyn.

§. 381.

Das dritte Verhältniß der Urtheile beruhet auf der Umkehrung derselben. **Die Umkehrung der Urtheile** bestehet in derjenigen Veränderung derselben, vermöge welcher aus dem Subjecte das Prädicat, und aus dem Prädicate das Subject gemacht wird, doch so, daß das Urtheil bejahend bleibt, wenn es vorher bejahet, und verneinend, wenn es vorher verneinet hat. Das Urtheil, mit welchem diese Veränderung vorgenommen wird, heißt **das umgekehrte Urtheil.** Zum Exempel: wenn ich urtheile: GOtt ist das allervollkommenste Wesen; und ich urtheile hernach: das allervollkommenste Wesen sey GOtt; so habe ich das erste Urtheil umgekehrt. Wenn bey der Umkehrung die Grösse des Urtheils nicht geändert wird, sondern wenn beyde Urtheile entweder allgemeine, oder besondere, oder einzelne Urtheile sind, so ist das umgekehrte

Urtheil **schlechtweg umgekehrt worden**; bekomt aber das neue Urtheil eine andere Grösse, so ist **die Umkehrung nur zufälliger Weise geschehen**. Zum Exempel: kein denkendes Wesen ist eine Materie, und keine Materie ist ein denkendes Wesen. Hier ist die Umkehrung schlechthin geschehen. Wenn ich aber aus dem Urtheile: alle Menschen sind vernünftige Wesen, dieses Urtheil mache: einige vernünftige Wesen sind Menschen, so habe ich das erste Urtheil nur zufälliger Weise umgekehrt. Wenn man es bey dieser Veränderung der Urtheile auf das gute Glück wolte ankommen lassen, ob das neue Urtheil wahr oder falsch sey, so wäre sie ein läppisches Kinderspiel, und sie würde in der gelehrten Erkentniß gar keinen Nutzen haben. Desgleichen wenn man ein falsches Urtheil umkehren wolte, so könte es zwar geschehen, daß das neue Urtheil wahr wäre; zum Exempel: alle Sünder sind Menschen, und alle Menschen sind Sünder; allein es trift dieses nicht allemal ein. Zum Exempel: alle Creaturen sind Theile GOttes, und alle Theile GOttes sind Creaturen. Die Umkehrung der falschen Urtheile hat demnach auch nicht den Nutzen, welchen wir §. 375 angeführt haben. Soll demnach die Umkehrung der Urtheile einen Nutzen in der gelehrten Erkentniß haben, so muß nicht nur das Urtheil, mit welchem man diese Veränderung vornimt, ein wahres Urtheil seyn, sondern es muß auch dergestalt umgekehrt werden, daß dieser Veränderung ohnerachtet das neue Urtheil wahr ist, weil das erste wahr ist, und alsdenn sagt man: **ein Urtheil könne so oder so umgekehrt werden**. Wir wollen also alle Arten der Urtheile durchgehen, und zeigen, wie sie ihrer Wahrheit unbeschadet umgekehrt werden können.

§. 382.

Alle bejahende Urtheile, deren Subject und Prädicat Wechselbegriffe sind, können schlechtweg umgekehrt werden. Denn da Wechselbegriffe solche Begriffe sind,

deren ein jedweder allen denen zukomt, die unter dem andern enthalten sind §. 295; so kan man, gleichwie man den andern von dem ersten allgemein bejahet hat, auch den ersten von dem andern allgemein bejahen, §. 335. Und das heißt, ein solches Urtheil kan schlechtweg umgekehrt werden §. 381, es mag nun entweder ein allgemeines oder ein einzelnes Urtheil seyn, §. 334. Zum Exempel: ein endliches Ding und ein zufälliges Ding, GOtt und der Allmächtige, sind Wechselbegriffe. Kan ich also mit Wahrheit sagen: alle endliche Dinge sind zufällig, und GOtt ist allmächtig; so kan ich auch mit Wahrheit sagen: alle zufällige Dinge sind endliche Dinge, und der Allmächtige ist GOtt. Daher können alle diejenigen Urtheile, in welchen die logische Erklärung von dem erklärten Begriffe, und die Glieder der Eintheilung von dem eingetheilten Begriffe bejahet werden, schlechthin umgekehrt werden: weil die logische Erklärung und der erklärte Begrif, die Glieder der Eintheilung, wenn sie unter einer Entgegensetzung zusammen genommen werden, und der eingetheilte Begrif, Wechselbegriffe sind, §. 303. 305. 319. 321. Zum Exempel, ich kan sagen: alle Tugend ist eine Fertigkeit freyer rechtmässiger Handlungen, und alle Fertigkeit freyer rechtmässiger Handlungen ist eine Tugend. Desgleichen, alle Dinge sind entweder Substanzen oder Accidenzien, und was entweder eine Substanz oder ein Accidenz ist, das ist ein mögliches Ding.

§. 383.

Ein jedes wahres Urtheil, wenn es besonders bejahet, kan schlechtweg umgekehrt werden. Denn da sein Prädicat einigen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt §. 335; so ist dasselbe ihr höherer Begrif, unter welchem sie zusammengefaßt als ein Subject mit Wahrheit angenommen werden können, §. 293. 294. Das Subject ist auch ein höherer Begrif, und komt ihnen zu §. 293. 294, und es kan demnach mit Wahrheit besonders von ihnen be-

jahet werden, §. 335. Das heißt: ein besonderes bejahendes Urtheil kan schlechtweg umgekehrt werden, §. 381. Zum Exempel: einige Tugenden sind übernatürliche Fertigkeiten; und also ist auch wahr: einige übernatürliche Fertigkeiten sind Tugenden. Wolte man solche Urtheile zufälliger Weise umkehren, so könte es zwar manchmal kommen, daß das neue Urtheil wahr sey; zum Exempel: einige Sünder sind Menschen, und alle Menschen sind Sünder; allein es trift dieses nicht allemal zu. Zum Exempel: einige Menschen werden selig, und alle, die selig werden, sind Menschen. Diese Art der Umkehrung, der besonders bejahenden Urtheile, wird also billig verworfen, §. 381. Und wenn wenn man ein wahres besonders bejahendes Urtheil hat, so kan man allemal sicher schliessen: einigen, denen das Prädicat desselben zukomt, komt auch das Subject zu.

§. 384.

Die allgemeinen verneinenden Urtheile können, wenn sie wahr sind, sowol schlechtweg als auch zufälliger Weise umgekehrt werden. 1) Sie können schlechtweg umgekehrt werden, oder, welches einerley ist, man kan bey solchen Urtheilen allemal schliessen: allen denen Dingen, denen das Prädicat eines allgemein verneinenden Urtheils zukomt, ist das Subject zuwider, und muß also von ihnen allgemein verneinet werden. Denn, wenn sich dieses nicht also verhielte, so müste von einigen derer Dinge, die unter dem Prädicate enthalten sind, das Subject, weil es ihnen zukäme §. 378, bejahet werden können; und es könte also auch dieses besonders bejahende Urtheil umgekehrt §. 383, und das Prädicat des allgemeinen verneinenden Urtheils von dem Subjecte besonders bejahet werden. Und da es also nicht allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen zuwider wäre, so müste das allgemein verneinende Urtheil falsch seyn, §. 335. Und dieses ist ungereimt, weil von einem allgemeinen verneinenden Urtheil die Rede ist, welches wahr ist, §. 381. Folglich können alle solche verneinende Urtheile

schlechtweg umgekehrt werden, weil sie widrigenfals selbst nicht könten wahr seyn. Zum Exempel: kein Mensch ist ohne Fehler; also kan ich auch sagen, keiner der ohne Fehler ist, ist ein Mensch. Widrigenfals müsten einige ohne Fehler seyn, und doch zugleich Menschen. Da nun also einige Menschen ohne Fehler seyn müsten, wie wolte ich mit Wahrheit sagen können, kein Mensch ist ohne Fehler? 2) Alle allgemeinen verneinende Urtheile können, wenn sie wahr sind, auch zufälliger Weise umgekehrt werden. Denn da sie schlechtweg umgekehrt werden können, so entsteht daher ein neues allgemeines verneinendes Urtheil, aus welchem folgt, daß das besonders verneinende Urtheil, welches in ihm enthalten ist, auch wahr sey §. 377, und durch dieses Urtheil wird, das allgemeine verneinende Urtheil, zufälliger Weise umgekehrt, §. 381. Zum Exempel: kein Mensch ist ohne Fehler, also ist auch wahr: keiner der ohne Fehler ist, ist ein Mensch, und also muß auch wahr seyn: einige, die ohne Fehler sind, sind keine Menschen. Daher kan man bey einem jeden allgemein verneinenden Urtheile sicher schliessen: einigen, denen das Prädicat desselben zukomt, ist auch das Subject zuwider.

§. 385.

Das Prädicat der allgemein bejahenden Urtheile ist entweder ein Wechselbegrif des Subjects, oder nicht. Ist das erste, so kan ein solches Urtheil schlechtweg umgekehrt werden, §. 382. Alle allgemein bejahende Urtheile aber können zufälliger Weise umgekehrt werden. Denn wenn ein solches Urtheil wahr ist, so ist auch das besonders bejahende Urtheil wahr, welches in ihm enthalten ist, §. 377. Da nun dieses schlechtweg umgekehrt werden kan §. 383, so wird eben dadurch das allgemein bejahende Urtheil zufälliger Weise umgekehrt, §. 381. Zum Exempel: alle endliche Geister können sterben, oder sind sterbliche Dinge, also sind auch einige endliche Geister sterbliche Dinge, und also kan ich auch sagen, einige sterbliche Dinge sind endliche Geister.

Geister. Vermöge dieser Regel kan ich also schliessen: einigen, denen das Prädicat der allgemein bejahenden Urtheile zukomt, komt auch das Subject zu.

§. 386.

Die besonders verneinenden Urtheile können, so lange sie verneinend bleiben, nicht umgekehrt werden, denn bald entsteht ein wahres Urtheil, bald aber ein falsches. Zum Exempel: einige Menschen sind keine gelehrte Menschen, und einige gelehrte Menschen sind keine Menschen; einige Tugenden sind keine übernatürliche Veränderungen, und einige übernatürliche Veränderungen sind keine Tugenden. Allein da man alle besonders verneinende Urtheile in besonders bejahende verwandeln kan, wenn man die Verneinung zum Prädicate setzt §. 327, so können sie alsdenn schlechtweg umgekehrt werden, §. 383. Zum Exempel: einige Menschen sind nicht gelehrt, also sind einige Menschen ungelehrt; man kan demnach sagen: einige Ungelehrte sind Menschen. Bey allen besonders verneinenden Urtheilen kan man demnach schliessen: einigen, denen das Prädicat nicht zukomt, komt das Subject zu.

§. 387.

Endlich kan man, mit allen wahren allgemein bejahenden Urtheilen, eine Veränderung vornehmen, vermöge welcher man ihr Prädicat in einen verneinenden Begrif verwandelt, und von demselben das Subject allgemein verneinet. Oder man kan allemal sicher schliessen: wem das Prädicat eines wahren allgemeinen bejahenden Urtheils nicht zukomt, dem komt auch das Subject nicht zu. Denn wenn sich dieses nicht also verhielte, so würde zwar einigen das Prädicat nicht zukommen, und ihnen doch das Subject zukommen, §. 378. Das Subject würde also in einigen Fällen dem Prädicate zuwider seyn. Und da dieses also jenem nicht allgemein zukäme, so könte auch das allgemein bejahende Urtheil nicht wahr seyn, §. 335. So lange also dieses wahr seyn soll, so lange muß auch dieser Schluß richtig seyn.

Zum Exempel: alle Menschen sind vernünftige Wesen, ein Ding also, welches kein vernünftiges Wesen ist, kan auch kein Mensch seyn. Der grosse Nutzen, den die Regeln, welche aus den Verhältnissen der Urtheile gegen einander fliessen, in der gelehrten Erkentniß und den Demonstrationen derselben haben, muß die Mühe und den Verdruß versüssen, welche durch die Abhandlung derselben vielleicht verursacht werder kan.

Der zehnte Abschnitt, von den gelehrten Vernunftschlüssen.

§. 388.

Gleichwie die gelehrten Urtheile entstehen, wenn man die gelehrten Begriffe gegen einander in Verhältniß setzt §. 324; also kan man auch wiederum mehrere gelehrte Urtheile mit einander vergleichen, und ihr Verhältniß gegen einander untersuchen, und daher entstehen die Schlüsse. Wenn man nemlich eine Wahrheit philosophisch und mathematisch demonstriren will, so müssen nicht nur alle Beweisthümer, woraus die Demonstration zusammengesetzt ist, ausführlich und vollständig gewiß seyn; sondern es muß auch, die Folge der Wahrheit aus den Beweisthümern, gewiß und deutlich seyn. Man hat sich demnach bey der gelehrten Erkentniß genöthiget gesehen, auf Mittel zu denken, wie man diese Folge der Wahrheiten aus ihren Beweisthümern recht deutlich machen könne, und eben darin bestehen die gelehrten Vernunftschlüsse. Man muß überdis in der gelehrten Erkentniß durchgehends der Natur nachahmen. Nun ist in dem Reiche der Wahrheit ein durchgängiger und allgemeiner Zusammenhang, eine Wahrheit folgt aus der andern. Nun soll die gelehrte Erkentniß das Reich der Wahrheiten in unserm Verstande aufheitern; sie muß also dasselbe so vorstellen, wie es seiner Natur nach be-

schaffen ist. Und es würde demnach unsere gelehrte Erkentniß ungemein mangelhaft seyn, wenn wir nicht, vermittelst der Vernunftschlüsse, diesen Zusammenhang erkennen solten. Soll also unsere gelehrte Erkentniß eine mathematische Gewißheit erlangen, und soll sie der Beschaffenheit des Reichs der Wahrheiten durchaus gemäs seyn, so müssen Vernunftschlüsse in ihr vorkommen. Können wir doch nicht einmal ohne Schlüsse dunkel und verworren richtig denken; sondern in der Seelenlehre wird, aus der Erfahrung und aus andern Gründen, bewiesen, daß unsere Seele, vermittelst der Schlüsse, alle ihre Vorstellungen durchgängig mit einander verknüpfe, und von der einem auf die andere geleitet werde. Man darf also nicht denken, als wenn das Schliessen etwa eine pedantische Sache sey, eine logische Grillenfängerey, welche blos von den Gelehrten als ein Handwerksgebrauch eingeführt worden, und ohne welcher man doch vollkommen gründlich und gelehrt denken könne. Es ist wahr, daß in der Lehre von den Schlüssen viel pedantisches vorkomt, allein man kan alles dieses entbehren, und wir wollen demnach auch in diesem Abschnitte nur das Nöthige und Nützliche in Betrachtung ziehen.

§. 389.

Weil man alle Wahrheiten sich als wahre Urtheile vorstellen kan, so ist es gleichviel, ob ich sage: eine Wahrheit, oder ein wahres Urtheil. Der Zusammenhang der Wahrheiten ist also, ein Zusammenhang wahrer Urtheile. Und es besteht der **Zusammenhang der Wahrheiten** in einem solchen Verhältnisse wahrer Urtheile gegen einander, vermöge dessen einige den hinreichenden Grund der Wahrheit von einem andern in sich enthalten. Ich sage, einen hinreichenden Grund, denn wir handeln in unserer Vernunftlehre nicht von solchen Schlüssen, wodurch wir bloß eine Wahrscheinlichkeit erlangen, sondern von solchen, die uns völlig gewiß machen, und dazu wird erfodert, daß ein wahres Urtheil in andern hinreichend gegründet sey, §. 223.

Es

Es wird also zu einem Zusammenhange der Wahrheiten erfodert, daß einige wahre Urtheile so beschaffen sind, daß man sich ausser ihnen nichts weiter vorstellen darf, um die Wahrheit eines andern Urtheils zu erkennen. Wir müssen also, so zu reden, auf eine gewaltsame Art genöthiget werden, ein Urtheil uns vorzustellen, und seine Wahrheit zu erkennen, wenn wir uns auch weiter nichts als diejenigen Urtheile vorstellen, welche den hinreichenden Grund seiner Wahrheit enthalten sollen. Zum Exempel: alle Tugenden befördern unsere Glückseligkeit, alle philosophische Tugenden sind Tugenden. Nun wird ein jeder gezwungen, das dritte Urtheil zu denken: also befördern alle philosophische Tugenden unsere Glückseligkeit. Diese drey Urtheile stehen also mit einander in Verbindung, und machen einen Zusammenhang der Wahrheiten aus.

§. 390.

Wir können mit gutem Grunde Schlüsse, Vernunftschlüsse, und gelehrte Vernunftschlüsse von einander unterscheiden. Durch einen **Schluß** verstehen wir eine iedwede Vorstellung des Zusammenhangs der Dinge, und der Begriffe, die wir uns von denselben machen, es mag nun diese Vorstellung klar oder dunkel, deutlich oder undeutlich, oder sie mag auch sonst beschaffen seyn, wie sie will. In so ferne wir also erkennen, daß ein Ding in dem andern gegründet ist, oder eine Vorstellung in der andern, oder ein Urtheil in dem andern; oder in so ferne wir eine Vorstellung oder ein Urtheil, um anderer Vorstellungen willen, für wahr halten: in so ferne leiten wir eins aus dem andern her, in so ferne schliessen wir, und in so ferne gerathen wir schliessend von einer Vorstellung auf die andere. Alle unsere Vorstellungen und Gedanken hängen, durch dergleichen Schlüsse, mit einander zusammen, und man kan demnach sagen, daß wir, und so gar daß alle unvernünftige Thiere, dergleichen Schlüsse machen, woraus also nicht folgt, daß sie Vernunft besitzen. Man setze, daß jemand

jemand gewohnt sey, alle Morgen um sechs Uhr aufzustehen. Er erwacht frühmorgens und hört sechse schlagen, alsobald entsteht bey ihm der Gedanke: ich muß aufstehen. Es ist unleugbar, daß hier zwey Vorstellungen in der Seele angetroffen werden: die eine stelt uns unser vergangenes Verhalten vor, daß wir um eine gewisse Zeit aufzustehen gewohnt sind; die andere ist die gegenwärtige Empfindung, daß es sechs Uhr sey, und daraus wird die dritte hergeleitet, daß es jetzo Zeit sey aufzustehen. **Ein Vernunftschluß** ist eine deutliche Vorstellung des Zusammenhangs der Wahrheiten oder der Dinge, und wenn er einen höhern Grad der Vollkommenheit besitzt, oder den Regeln der gelehrten Erkentniß gemäß ist, so wollen wir ihn **ein logischen** oder **gelehrten Vernunftschluß** nennen. Auch der gemeine Mann besitzt Vernunft, und indem er vernünftige Ueberlegungen anstelt, so macht er Vernunftschlüsse. Die Redner und Poeten machen ästhetische Vernunftschlüsse. Wir dürfen also nicht glauben, als wenn nur diejenigen, welche eine Vernunftlehre studiert haben, im Stande wären, Vernunftschlüsse zu machen. Nein, alle Welt schließt gut, doch nur mit diesem Unterschiede, daß die Vernunftschlüsse eines Gelehrten deutlicher, richtiger, gewisser, und überhaupt vollkommener sind, als die Vernunftschlüsse derjenigen, welche die Vernunftlehre nicht gelernt haben. Die Vernunftlehre hat also die Vernunftschlüsse nicht etwa, als eine unnöthige und unnatürliche Kunst, eingeführt; sondern sie verbessert nur die Vernunftschlüsse, die ein jeder, durch den blossen natürlichen Gebrauch seiner ihm angebornen Vernunft, macht. Wir wollen, die gelehrten Vernunftschlüsse, in dem folgenden schlechtweg Vernunftschlüsse nennen, und es versteht sich von selbst, daß sie nicht nur überhaupt allen Regeln der gelehrten Erkentniß gemäß seyn müssen; sondern daß auch die Begriffe und die Urtheile, aus denen sie zusammengesetzt sind, gelehrte Begriffe und gelehrte Urtheile seyn müssen. Beyspiele von Vernunftschlüssen werden

den genug vorkommen, und ich habe schon eins in dem vorhergehenden Absatze angeführt.

§. 391.

In einem Vernunftschlusse leiten wir eine Wahrheit aus andern Wahrheiten her, §. 390. 389. Diese andern Wahrheiten sind also dasjenige, was wir zu einer Wahrheit hinzuthun, damit wir aus ihnen, als aus dem hinreichenden Grunde derselben, sie als eine Wahrheit deutlich erkennen, oder damit sie uns logisch gewiß werde, §. 189. Folglich sind, diese andern Wahrheiten, der Beweisthum, §. 223. Der Vernunftschluß ist also nichts anders, als eine deutliche Herleitung einer Wahrheit aus ihrem Beweisthume. Wenn wir von einer Wahrheit gewiß werden wollen durch einen Beweis, zum Exempel, daß diese Welt die beste sey; so müssen wir zwey Fragen aufwerfen: 1) warum ist dieses Urtheil wahr? Ich antworte: weil GOtt diese Welt erwählt hat. Dieses ist der Beweisthum. Nun kan, zwischen dem Beweisthume, und der zu erweisenden Wahrheit, eine so grosse Entfernung und Verschiedenheit, wenigstens dem ersten Ansehen nach, angetroffen werden, daß man nicht alsobald begreift, wie die Wahrheit um des angeführten Beweisthums willen gewiß sey. Man wird also durch die Natur selbst genöthiget, zum 2) zu fragen: wie folget das? Will ich nun diese Frage gelehrt beantworten, so muß ich, durch einen Vernunftschluß, die Wahrheit aus dem Beweisthume deutlich herleiten; zum Exempel: alles, was GOtt erwählt, ist allemal in seiner Art das Beste; nun hat GOtt diese Welt erwählt, also ist sie in ihrer Art die beste. Hier sehe ich nun aufs deutlichste, daß das letzte Urtheil wahr seyn müsse, wenn die beyden ersten wahr sind, denn ich schliesse hier von dem allgemeinen auf das besondere, §. 377.

§. 392.

In einem jedweden Vernunftschlusse komt, eine doppelte Art der Urtheile, vor §. 389. 390. Einmal ein Ur-

theil, welches aus andern hergeleitet und geschlossen wird, oder welches den hinreichenden Grund seiner Wahrheit in den übrigen hat, und das wird **das Schlußurtheil** oder der **Schlußsatz** genant; als in dem vorhergehenden Vernunftschlusse: diese Welt ist die beste. Der Schlußsatz ist allemal die Wahrheit, welche bewiesen wird. Zum andern die beweisenden Urtheile, oder diejenigen Urtheile, welche den Beweisthum des Schlußsatzes enthalten, und die heissen die **Vorderurtheile** oder die **Vordersätze**. Zum Exempel: was GOtt erwählt, ist das beste, und diese Welt ist von GOtt erwählt worden. Die Vorderurtheile und das Schlußurtheil machen also zusammen genommen, den Zusammenhang der Wahrheiten, aus §. 389, welchen man sich durch den Vernunftschluß deutlich vorstelt, §. 390.

§. 393.

Wenn wir in dem folgenden recht deutlich zeigen wollen, wie man einen gelehrten Vernunftschluß verfertigen müsse; so ist es nöthig, noch einige Kunstwörter zu erklären, welche wir in dem folgenden brauchen werden. Nemlich alle Vernunftschlüsse sind, aus Urtheilen, zusammengesetzt. Zum Exempel: alle Laster machen mich unvollkommener, der Hochmuth ist ein Laster, also macht der Hochmuth mich unvollkommener. Die Subjecte und Prädicate der Urtheile, aus denen ein Vernunftschluß besteht, werden **die Hauptbegriffe eines Vernunftschlusses** genant. Zum Exempel: das Laster, unvollkommener machen, und der Hochmuth, sind die Hauptbegriffe des vorhergehenden Vernunftschlusses. Das Subject des Schlußurtheils wird **der kleinere Hauptbegrif** genant, weil es mehrentheils ein engerer, und also ein kleinerer Begrif ist, als das Prädicat; welches deswegen, weil es mehrentheils ein weiterer und grösserer Begrif ist, **der grössere Hauptbegrif** genant wird. Zum Exempel: der Hochmuth ist ein engerer Begrif, als dasjenige, was mich unvollkommener macht, denn ausser dem Hochmuthe gibt es noch unendlich viel

Dinge, welche mich unvollkommener machen. Der Hochmuth ist also in unserm Beyspiele der kleinere Hauptbegrif, und der grössere ist der Begrif von einer Sache, die mich unvollkommener macht. Der Hauptbegrif, welcher ausser dem kleinern und grössern noch in den Vordersätzen angetroffen wird, heißt der **mitlere Hauptbegrif**, als in unserm Beyspiele der Begrif des Lasters. Da nun die Vordersätze den Beweisthum des Schlußsatzes enthalten §. 392, der kleinere und grössere Hauptbegrif aber unmöglich der Beweisthum seyn können, weil sie Theile des Schlußsatzes sind, und der Beweisthum von dem zu erweisenden Urtheile allemal verschieden seyn muß §. 223, so ist der mitlere Hauptbegrif in einem Vernunftschlusse allemal der Beweisthum des Schlußsatzes. Zum Exempel: der Hochmuth macht mich unvollkommener, weil er ein Laster ist. Durch den Vernunftschluß leiten wir also, aus dem mitlern Hauptbegriffe, das Schlußurtheil auf eine deutliche und begreifliche Art her.

§. 394.

Der mitlere Hauptbegrif in einem Vernunftschlusse ist allemal der Beweisthum des Schlußurtheils, §. 393. Nun haben wir §. 330 erwiesen, daß der Beweisthum eines iedweden Urtheils die Bedingung desselben sey; die Bedingung des Schlußsatzes ist demnach der mitlere Hauptbegrif. Wenn man demnach diesen Hauptbegrif in einem Vernunftschlusse finden will, so muß man die Bedingung des Schlußsatzes nach denen Regeln suchen, die ich §. 331 vorgetragen habe. Und wenn wir die Bedingung eines Urtheils nicht finden können, so steht es nicht in unserer Gewalt, dasselbe Urtheil durch einen Vernunftschluß zu erweisen.

§. 395.

Wir wollen, um des folgenden willen, nur noch zwey Kunstwörter bemerken, was man nemlich die Materie und die Form der Vernunftschlüsse nent. Die Materie

terie eines Vernunftschlusses besteht aus den Vordersätzen desselben, die Form eines Vernunftschlusses aber in dem Zusammenhange, in welchem die Wahrheit des Schlußsatzes mit der Wahrheit der Vordersätze steht, oder in der Folge des erstern aus den letztern. Wie man die Wahrheit oder die Unrichtigkeit der Vordersätze beurtheilen müsse, das erhellet aus der Lehre von den gelehrten Urtheilen, und wir dürfen davon nichts weiter sagen. Allein wie man die Folge in dem Vernunftschlusse recht deutlich machen müsse, und was zu ihrer Wahrheit und Gewißheit nöthig sey, das ist es eben, warum wir, in der Vernunftlehre, eine eigene ausführliche Betrachtung über die Vernunftschlüsse anstellen müssen. Die Materie und Form machen also den ganzen Vernunftschluß aus, jene enthält den Beweisthum, und diese die Folge; und wir werden in dem Folgenden die Regeln abhandeln müssen, durch deren Beobachtung der Vernunftschluß eine logische und gelehrte Form bekomt.

§. 396.

Weil der ganze Vernunftschluß, als der Beweis des Schlußsatzes, zu betrachten ist, so gilt auch von jenem, was von diesem erwiesen worden. Nun ist §. 225 gezeigt worden, daß ein wahrer Beweis nicht nur aus lauter wahren Beweisthümern bestehen müsse, sondern daß auch die Folge in demselben richtig seyn müsse. Es wird demnach zur Wahrheit eines Vernunftschlusses zweyerley erfordert: 1) die Wahrheit aller Beweisthümer des Schlußsatzes, oder aller Vordersätze, §. 392. Es muß demnach der Vernunftschluß in seiner Materie richtig seyn, wenn er wahr seyn soll, §. 395. 2) Die Wahrheit der Folge, oder ein wahrer Vernunftschluß muß eine richtige Form haben, §. 395. Man kan demnach einen **wahren Vernunftschluß** durch einen solchen Vernunftschluß erklären, welcher in der Materie sowol *als auch in* der Form richtig ist. Ein Vernunftschluß muß, *wenn er wahr* seyn soll, mit seinem Gegen

stand

stande übereinstimmen, §. 127. Nun stelt er uns den Zusammenhang der Wahrheiten deutlich vor, §. 390. Es müssen also in demselben nicht nur lauter wahre Urtheile mit einander verbunden werden, und das heißt: er muß in der Materie richtig seyn; sondern es muß auch unter ihnen in der That ein Zusammenhang angetroffen werden, und das heißt: er muß eine richtige Form haben. Wer demnach die Wahrheit eines Vernunftschlusses prüfen will, der muß alle Vordersätze und ihre Verbindungen untersuchen und prüfen, ob sie wahr sind oder nicht.

§. 397.

Im Gegentheil ist aus dem vorhergehenden Absatze klar, wenn ehe ein Vernunftschluß falsch sey, nemlich in einem dreyfachen Falle: 1) wenn er in der Materie falsch ist. Folglich ist er schon falsch, wenn auch nur Ein Vordersatz in demselben falsch ist, und er ist um so vielmehr falsch, ie mehrere seiner Vordersätze falsch sind. Zum Exempel: Alle Begebenheiten in der Welt sind schlechterdings nothwendig, und sind den Gesetzen einer fatalen Nothwendigkeit unterworfen; nun sind alle Handlungen der Menschen Begebenheiten der Welt, also sind alle Handlungen der Menschen schlechterdings nothwendig. Dieser Vernunftschluß ist vollkommen richtig, ausser dem ersten Vordersatze, als welcher falsch ist. 2) Wenn er in der Form unrichtig ist, oder wenn der Schlußsatz in der That nicht aus den Vordersätzen fließt, ob diese gleich wahr seyn solten. Zum Exempel: alle Menschen können denken; nun ist kein Engel ein Mensch, also kan kein Engel denken. Hier sind alle Vordersätze richtig, allein es ist keine Folge in diesem Vernunftschlusse, weil die Menschen nicht die einzigen Wesen sind, welche denken können. 3) Wenn der Vernunftschluß so wol in der Materie als auch in der Form zu gleicher Zeit falsch ist. Zum Exempel: Alle Menschen sterben; nun ist kein gelehrter Mensch ein Mensch, also stirbt kein gelehrter Mensch. Der andere Vordersatz ist

falsch, und die Folge ist auch falsch, wie aus dem folgenden erhellen wird. In so ferne ein falscher Vernunftschluß für wahr gehalten wird, in so ferne ist er **ein irriger Vernunftschluß**, §. 138.

§. 398.

Eben so leicht ist zu beweisen, was zu einer völligen Gewißheit eines Vernunftschlusses erfordert werde, wenn man durch denselben von dem Schlußsatze völlig gewiß werden will, man mag nun von demselben schon durch anderweitige Gründe gewiß seyn oder nicht. Nemlich ein ganz gewisser Vernunftschluß ist ein demonstrativischer Vernunftschluß, eine Demonstration des Schlußsatzes, §. 223. Er muß also nicht nur wahr seyn, sondern alle seine Vordersätze und seine Form muß völlig gewiß seyn, §. 225. Man muß also völlig gewiß wissen, daß er weder in der Materie noch in der Form unrichtig sey. So ofte also ein Vernunftschluß entweder auf irgends eine Art falsch ist §. 397, oder einen ungewissen Vordersatz hat, oder mehrere ungewisse Vordersätze, oder eine ungewisse Form hat, so oft ist er ein ungewisser Vernunftschluß. Wenn gleich ein Vernunftschluß ungewiß ist, so kan er deswegen doch durchaus richtig seyn, nur weiß es derjenige, dem er ungewiß ist, nicht, daß er wahr sey, er hat in Absicht auf denselben eine verborgene Wahrheit.

§. 399.

Nachdem wir nun den Vernunftschluß überhaupt betrachtet haben, so wollen wir weiter fortgehen, und zeigen, wie ein Vernunftschluß eingerichtet werden müsse, damit er eine richtige und ungezweifelt gewisse Form erhalte. Denn dabey dürfen wir uns weiter nicht aufhalten zu zeigen, was zu der Wahrheit und Gewißheit der Vordersätze erfodert werde: weil wir davon schon in dem vorhergehenden Abschnitte gehandelt haben, als woselbst wir die Wahrheit und Gewißheit der gelehrten Urtheile hinlänglich untersucht haben. Wenn wir also einige wahre und gewisse Urtheile

nehmen, so fragt sichs, wie wir sie mit einander verbinden müssen, damit ihr Zusammenhang deutlich werde? Nun kan ohne Ordnung, keine Deutlichkeit der Erkentniß, erlangt werden, §. 173. Es müssen demnach die wahren Urtheile auf eine gehörige Art zusammengeordnet werden, wenn ein Vernunftschluß entstehen soll. Nun ist keine Ordnung ohne Regeln möglich, man muß demnach gewisse Regeln festsetzen, nach welchen wahre Urtheile zusammengeordnet werden müssen, wenn sie einen Vernunftschluß ausmachen sollen. Und daher entstehen die verschiedenen Gattungen der Vernunftschlüsse, nemlich wenn man wahre Urtheile nach verschiedenen Regeln zusammenordnet. Wir wollen nur die natürlichsten, ungekünsteltsten und leichtesten anführen; denn wir halten es für eine Thorheit, wenn man bey einem Vernunftschlusse zur Absicht hat, den Zusammenhang der Wahrheiten deutlich zu machen, und man richtet denselben so ein, daß er seiner Schwierigkeit und Künsteley wegen viele Dunkelheit verursacht. Wir müssen also erstlich die Grundregeln der Zusammenordnungen wahrer Urtheile festsetzen, und alsdenn bey einer jeden besondern Gattung der Vernunftschlüsse die besondern Regeln untersuchen, wodurch die Beobachtung der Grundregeln befördert und erleichtert wird.

§. 400.

Wir müssen vor allen Dingen **den Satz des Widerspruchs** etwas erläutern, als welcher die erste und allgemeine Grundregel aller Vernunftschlüsse ist. Nemlich vermöge dieses Satzes behauptet man: **es ist schlechterdings unmöglich, daß etwas zugleich sey oder nicht sey.** Oder wenn man einerley und eben dasselbe, von einem und eben demselben Dinge, zugleich bejahet und verneinet, so denkt man nichts. Was also möglich seyn soll, folglich wenn wir würklich eine mögliche und wahre Vorstellung haben wollen, oder wenn wir was denken wollen: so müssen wir entweder bloß etwas bejahen, oder bloß etwas

verneinen. Dieses ist das erste Kennzeichen der Wahrheit §. 121, ohne welchem nichts wahr seyn kan, und nichts gedacht werden kan. Es ist der Natur unseres Verstandes schlechterdings zuwider, etwas zu denken, welches ist und auch nicht ist. Wer kan denken: daß GOtt sey und auch nicht sey? daß etwas möglich sey und auch nicht möglich? Man vergleiche hier alles dasjenige, was ich §. 121. 122 gesagt habe. Alles demnach ist falsch, was dieser Wahrheit zuwider ist; und wenn ich zeigen kan, daß eine Regel dergestalt beschaffen sey, daß der Satz des Widerspruchs falsch seyn müste, wenn sie nicht wahr wäre, so ist sie schlechterdings nothwendig, und kan nicht anders seyn. Und so bald wir dieses erkennen, sind wir von derselben völlig gewiß überzeugt, §. 221. Wenn wir also die Regeln der Vernunftschlüsse, aus dem Satze des Widerspruchs, herleiten werden; so wird eben dadurch erwiesen, daß es nicht etwa willkührliche Befehle der Weltweisen sind, sondern daß es schlechterdings nothwendige Wahrheiten sind; und daß die Vernunftschlüsse, welche nach denselben eingerichtet werden, eine nothwendig richtige Form haben, auf welche man sich mit der vollkommensten Zuversicht verlassen kan.

§. 401.

Die erste Grundregel der Vernunftschlüsse, welche aus dem Satze des Widerspruchs auf eine nothwendige Art folgt, ist **der Schluß von dem Allgemeinen auf das Besondere** §. 377, und er kan in diesem allgemeinen Urtheile vorgestellt werden: **Was von einem Begriffe mit Wahrheit allgemein bejahet oder verneinet werden kan, das kan auch mit Wahrheit von einem iedweden andern Begriffe bejahet oder verneinet werden, welcher unter den ersten gehört.** Wenn diese Regel nicht wahr wäre, so müste man von einem Begriffe richtig etwas allgemein sagen können, und also müste ein allgemeines Urtheil wahr seyn §. 335, und man müste eben dasselbe von einigen, die unter dem Begriffe

griffe enthalten sind, nicht sagen können. Also müste das Urtheil zwar allgemein wahr seyn, aber nicht in besondern Fällen. Man müste also annehmen, daß zwey einander widersprechende Urtheile zu gleicher Zeit wahr wären, §. 378. Also müste man ein Prädicat von einem Subjecte zugleich bejahen und verneinen können, und das ist dem Satze des Widerspruchs zuwider, §. 400. Diese Regel ist also nothwendig wahr. Sie ist auch von der Natur dem Verstande eingeprägt worden, und der gemeine Mann schließt nach dieser Regel, auf die allerungekünstelste, deutlichste und natürlichste Weise. Wenn ich annehme: alle Menschen können irren, und kein Mensch ist ohne Fehler; und ich stelle mir vor, daß die Gelehrten unter den Menschen auch Menschen sind, werde ich nicht mit einer Art der Gewalt gezwungen zu denken: daß alle Gelehrte irren können, und daß kein Gelehrter ohne Fehler sey? Es fält mir nicht einmal ein, das Gegentheil zu behaupten, so unnatürlich und widersinnisch ist es.

§. 402.

Die andere Grundregel der Vernunftschlüsse ist **der Schluß von dem hinreichenden Grunde auf seine Folge,** und es lautet derselbe folgendergestalt: **Wenn der hinreichende Grund wahr ist und angenommen werden muß, so ist auch dasjenige wahr und muß auch angenommen werden, was aus demselben folgt,** §. 29. 30. Denn der hinreichende Grund ist eben deswegen hinreichend, weil ausser ihm nichts mehr erfodert wird. Könte man ihn nun zugeben, und seine Folge leugnen, so müste man sagen können: etwas sey ein Grund und auch kein Grund, er sey zureichend und auch nicht zureichend, und das ist dem Satze des Widerspruchs zuwider, §. 400. Auch diese Regel ist so natürlich, daß iederman nach derselben schließt. Daher kan sich niemand überwinden, einen zureichenden Beweis einer Sache zuzugeben, und die Sache dem ohnerachtet zu leugnen. Würde

de man nicht vor dem Gerichte verlacht werden, wenn man alle Beweise einräumen, und zugleich leugnen wolte, man sey dessen nicht schuldig, wessen man angeklagt worden? Wer da zugiebt, daß das Laster der zureichende Grund der Unglückseligkeit sey, der muß nothwendig auch zugestehen, daß die Unglückseligkeit allemal da sey, wo das Laster ist. Aus dieser Regel fließt von selbst folgende Regel: **Wenn die Folge eines hinreichenden Grundes falsch ist oder nicht da ist, so kan auch der hinreichende Grund nicht stat finden**, weil sonst der hinreichende Grund ohne Folge gedacht werden könte.

§. 403.

Die dritte Grundregel der Vernunftschlüsse ist **der Schluß vom Gegentheil**, welcher folgendergestalt lautet: **Wenn eins unter mehrern einander widersprechenden Dingen wahr ist, so ist das andere falsch, und wenn das eine falsch ist, so ist das andere wahr.** Widrigenfals müsten widersprechende Dinge entweder zu gleicher Zeit wahr, oder zu gleicher Zeit falsch seyn. Dieses aber ist nicht nur dem 378sten Absatze zuwider, sondern auch dem Satze des Widerspruchs, §. 400. Die menschliche Seele ist entweder ein körperliches Wesen, oder nicht. Wer kan so unsinnig seyn und denken, daß beydes zu gleicher Zeit wahr, oder falsch seyn könne? Diese Regel gehört ebenfals mit unter diejenigen Regeln, welche die Natur dem Menschen in seine Seele gegraben hat, als sie die Grundlage derselben gebildet. Ein Mensch, der bey Verstande ist, muß sich einen unnatürlichen Zwang anthun, wenn er im Ernste wider diese Regel denken will. Wenn er scherzt, oder wenn er dichtet, so kan er manchmal um anderer Ursachen willen mit Fleiß anders denken: allein er kan niemals dahin vermocht werden, im Ernste zu glauben, daß dasjenige möglich und wahr sey, was dieser Regel zuwider ist.

§. 404.

Die vierte Grundregel der Vernunftschlüsse kan der **Schluß von der logischen Veränderung eines wahren Urtheils** genant werden, und lautet so: **Wenn ein Urtheil wahr ist, so muß auch dasjenige wahr seyn, welches durch eine logische Veränderung des ersten entstanden ist, die der Wahrheit unbeschadet vorgenommen werden kan.** Wolte man diese Regel leugnen, so müste man behaupten: daß die logische Veränderung ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen und nicht geschehen könne, daß das Urtheil, welches geändert wird, wahr und auch nicht wahr sey zu gleicher Zeit, und das ist dem Satze des Widerspruchs zuwider, §. 400. Wer sich noch ausführlicher von dieser Regel überzeugen will, der wiederhole dasjenige, was §. 376-387 erwiesen worden. Wenn ich das Urtheil zugestehe: Alle Menschen sind Sünder, und ich gebe zu, daß die allgemein bejahenden Urtheile zufälliger Weise umgekehrt werden können, kan ich mir wol die Gewalt anthun, und im Ernste glauben, es sey falsch: daß einige Sünder Menschen sind? Bey diesen vier Grundregeln wollen wir es bewenden lassen, und nur diejenigen Arten der Vernunftschlüsse erwegen, welche auf denselben beruhen. Die übrigen Grundregeln demnach, samt denen auf ihnen beruhenden Vernunftschlüssen, wollen wir übergehen: nicht etwa weil wir dieselben verwerfen, sondern weil wir einen Weg zur Wahrheit in unserer Vernunftlehre bahnen, welcher so leicht, eben und ungekünstelt seyn soll, als irgends nur möglich ist.

§. 405.

Wir wollen nunmehr einen Versuch machen, und wahre Urtheile nach den vier vorhergehenden Grundregeln zusammenordnen. Wir werden also vier Hauptgattungen der Vernunftschlüsse bekommen, unter denen die ordentlichen Vernunftschlüsse die erste Gattung ausmachen. **Ein ordentlicher Vernunftschluß** ist ein Vernunftschluß, in

welchem von dem Allgemeinen auf das Besondere geschlossen wird §. 401; und wenn ein ordentlicher Vernunftschluß sich unmittelbar nach dieser Regel richtet, dergestalt, daß er weiter nicht als ein Beyspiel zu dieser Regel betrachtet werden kan, oder als ein besonderer Fall, auf welchen diese allgemeine Regel angewendet worden, so heißt er **ein Vernunftschluß der ersten Figur.** Z. E. alle Tugenden tragen etwas zu meiner Glückseligkeit bey; nun sind alle philosophische Tugenden, Tugenden; also tragen alle philosophische Tugenden etwas zu meiner Glückseligkeit bey. Oder, keine Wahrheit ist ungereimt; alles, was in der Bibel steht, ist wahr; also ist nichts, was in der Bibel steht, ungereimt. Diese Vernunftschlüsse sind nicht nur ordentliche Schlüsse, sondern auch Vernunftschlüsse der ersten Figur. Und mich dünkt, daß ohne mein Erinnern klar sey, daß solche Vernunftschlüsse unendlich leichte, deutlich, natürlich und ungezwungen sind. Man wird daher auch gewahr werden, daß Leute, die ihr lebtage nichts von der Vernunftlehre gehört haben, dergleichen Vernunftschlüsse machen.

§. 406.

Wenn man mit einer geringen Aufmerksamkeit dasjenige überlegt, was ich in dem vorhergehenden Absatze angeführt habe: so wird man sich, von der gesamten Einrichtung eines ordentlichen Vernunftschlusses in der ersten Figur, einen ganz ausführlichen Begrif zu machen im Stande seyn. Nemlich man nimt die Bedingung des Schlußsatzes, oder den mitlern Hauptbegrif, und bejahet oder verneinet von demselben das Prädicat des Schlußsatzes allgemein, und so hat man den ersten Vordersatz. Alsdenn nimt man das Subject des Schlußsatzes, und bejahet von ihm, daß es unter den mitlern Hauptbegrif gehöre, oder man bejahet von ihm diesen Begrif, und so bekomt man den andern Vordersatz. Hieraus fließt demnach

nach folgendes. 1) Alle ordentlichen Vernunftschlüsse, und also auch die Vernunftschlüsse der ersten Figur, haben nur zwey Vordersätze, welche einen Hauptbegrif, nemlich den mitlern, mit einander gemein haben. Ihre verschiedenen Hauptbegriffe werden, in dem Schlußsatze, mit einander verbunden. 2) Derjenige Vordersatz, welcher den grössern Hauptbegrif enthält, heißt **der Obersatz**, und es bejahet oder verneinet also derselbe, in der ersten Figur, das Prädicat des Schlußsatzes von dem mitlern Hauptbegriffe allgemein. 3) Derjenige Vordersatz, welcher den kleinern Hauptbegrif enthält, heißt **der Untersatz**, und es bejahet derselbe, in der ersten Figur, den mitlern Hauptbegrif von dem Subjecte des Schlußsatzes, oder dem kleinern Hauptbegriffe. Folglich 4) steht der mitlere Hauptbegrif in der ersten Figur, in dem Subjecte des Obersatzes, und in dem Prädicate des Untersatzes; und 5) in der ersten Figur haben der Untersatz und der Schlußsatz ein Subject, es mag nun dasselbe entweder ein allgemeiner, oder ein besonderer, oder ein einzelner Begrif seyn, und es sind also diese beyden Urtheile entweder beyde einzelne, oder besondere, oder allgemeine Urtheile, das ist: sie haben beständig einerley Grösse, §. 334. Der Leser mag diesen Absatz selbst, durch die in dem vorhergehenden Absatze angeführten Beyspiele, erläutern; wir wollen nur noch die fünfte Anmerkung durch Beyspiele erläutern. Alle Menschen können irren, nun sind alle gelehrte Menschen, Menschen; also können alle gelehrte Menschen irren; oder alle Menschen können irren, einige selige Geister sind Menschen, also können einige selige Geister irren; oder alle Menschen können irren, Leibnitz ist ein Mensch, also kan Leibnitz irren.

§. 407.

Nunmehr muß ein iedweder im Stande seyn, nach dem vorhergehenden Absatze, einen ordentlichen Vernunftschluß in der ersten Figur zu machen. Damit man aber

die Irrthümer und Fehler, welche in diesen Vernunftschlüssen begangen werden können, noch glücklicher zu vermeiden im Stande sey, so muß man aus der allgemeinen Grundregel der Vernunftschlüsse in der ersten Figur, noch mehrere Regeln herleiten, welche bloß dazu dienen, um die richtige Beobachtung der Grundregel zu befördern, und die Beurtheilung der ordentlichen Vernunftschlüsse zu erleichtern. Diese Regeln werden eingetheilt in **allgemeine Regeln zu schliessen**, und in **besondere.** Jene müssen bey allen Vernunftschlüssen beobachtet werden, und diese nur bey den Vernunftschlüssen von einer besondern Art. Wir wollen diese Regeln nach einander durchgehen, und wenn ein Vernunftschluß eine richtige Form haben soll, so muß er allen diesen Regeln gemäß seyn; so bald er aber eine oder mehrere dieser Regeln verletzt, so bald hat er eine unrichtige Form, und ist demnach falsch.

§. 408.

Es fliessen demnach aus dem vorhergehenden folgende allgemeine Regeln der Vernunftschlüsse: 1) **In einem ordentlichen Vernunftschlusse müssen nicht mehr noch weniger Hauptbegriffe enthalten seyn, als dreye.** Denn ein ordentlicher Vernunftschluß besteht, erstlich, aus dem Begriffe, von welchem etwas allgemein bejahet oder verneinet wird, und der komt zweymal vor, in dem Obersatze und Untersatze, weil er der mitlere Hauptbegrif ist, §. 406. Zum andern, aus einem andern Begriffe, welcher unter den mitlern Hauptbegrif gehört, und der komt in dem Untersatze und Schlußsatze vor; und drittens aus dem Begriffe, welcher in dem Obersatze von dem mitlern Hauptbegriffe, und in dem Schlußsatze von dem kleinern Hauptbegriffe bejahet oder verneinet wird. Es ist demnach nicht möglich, daß mehr oder weniger Hauptbegriffe, in einem ordentlichen Vernunftschlusse, solten können angetroffen werden. Solche Vernunftschlüsse, welche mehr als drey Hauptbegriffe enthalten, haben gar

keinen

keinen Zusammenhang in sich. Würde man es wol für einen Vernunftschluß halten, wenn man sagen wolte: Alle Menschen müssen sterben; nun sind alle Begebenheiten dieser Welt zufällig, also kan keine Materie denken. Oder: alle Menschen sind vernünftige Wesen, alle Seelen der unvernünftigen Thiere sind einfache Wesen, also sind alle Seelen der unvernünftigen Thiere vernünftige Wesen. Dergleichen Vernunftschlüsse sind demnach falsch. Manchmal kan dieser Fehler, auf eine verborgnere und feinere Art, begangen werden. Die meisten Gottesgelehrten behaupten, GOtt habe alle Menschen, auch diejenigen, welche ewig verdamt werden, zur Seligkeit berufen. Einige behaupten das Gegentheil, durch folgenden Vernunftschluß: Alle Auserwählten sind von GOtt berufen, wenige sind auserwählt, also sind wenige berufen. Hier hat der Begrif, **wenige**, einen doppelten Verstand. Der Schlußsatz muß eigentlich so lauten: die Wenigen, von denen in dem Untersatze die Rede ist, sind berufen, und das ist wahr. Nimt man aber in dem Schlußsatze die Wenigen ausschliessungsweise, so bekomt dieser Begrif einen Zusatz, **nur die wenigen**; und es sind also hier vier Hauptbegriffe. Man muß demnach, bey der Beobachtung dieser Regel, bloß und vornemlich auf die Begriffe sehen. Und da ein ieder Hauptbegrif zweymal vorkomt, so muß er das anderemal just so genommen werden, als das erstemal.

§. 409.

2) **Der mitlere Hauptbegrif muß, als der mitlere Hauptbegrif betrachtet, weder ganz noch eines Theils in den Schlußsatz kommen.** Denn da er der Beweisthum des Schlußsatzes ist §. 394: so würde, wenn er ein Theil des Schlußsatzes würde, dieser aus sich selbst bewiesen, und das ist ungereimt, §. 223. Wenn er ein Theil des Schlußsatzes würde, so würde er entweder das Subject oder das Prädicat desselben, und also entweder

der

der kleinere oder der grössere Hauptbegrif seyn, und das ist abermals falsch, §. 393. Der mitlere Hauptbegrif ist, in den ordentlichen Vernunftschlüssen, derjenige Begrif, von welchem etwas allgemein bejahet oder verneinet wird §. 406; und es erhellet demnach, aus der Einrichtung dieser Schlüsse, daß er kein Theil des Schlußsatzes seyn könne. Wenn man den ganzen mitlern Hauptbegrif in den Schlußsatz bringt, so ist alsdenn der Schlußsatz allemal einer von den Vordersätzen, und es entsteht also kein Zusammenhang der Wahrheiten. Zum Exempel: alle Tugenden machen mich vollkommener, die Demuth ist eine Tugend, also ist die Demuth eine Tugend, oder also macht die Tugend mich vollkommener; ist hier wol ein Schatten eines Vernunftschlusses anzutreffen? Eben so verhält sichs, wenn der mitlere Hauptbegrif eines Theils in den Schlußsatz komt. Zum Exempel: alle blosse Körper sind verschieden von dem Menschen, kein Gelehrter ist verschieden von dem Menschen, oder was anders als ein Mensch, also ist kein Gelehrter was anders als ein blosser Körper. Der Schluß muß eigentlich so lauten: alle blosse Körper sind etwas, welches von dem Menschen verschieden ist, kein Gelehrter ist etwas, welches von dem Menschen verschieden ist, also ist kein Gelehrter ein blosser Körper. Der Fehler in dem ersten Schlusse besteht also darin, daß ein Theil des mitlern Hauptbegrifs in den Schlußsatz ist gesetzt worden.

§. 410.

3) **Die Vordersätze eines Vernunftschlusses dürfen nicht insgesamt verneinen;** oder aus lauter verneinenden Urtheilen folget nichts, und ob gleich alle Vordersätze bejahen können, so können sie doch nicht alle verneinen, sondern einer muß wenigstens ein bejahendes Urtheil seyn. Denn, solte ich auch, nach dem verneinenden Theile der allgemeinen Grundregel §. 401, schliessen: so muß doch ein Vordersatz da seyn, welcher bejahet, daß das Subject des Schlußsatzes unter den mitlern Hauptbegrif gehöre, §. 406.

§. 406. Und also muß, in allen ordentlichen Vernunftschlüssen, wenigstens Ein Vordersatz ein bejahendes Urtheil seyn. Wenn ein Vernunftschluß aus lauter verneinenden Urtheilen bestehet, so werden alle Hauptbegriffe durch dieselben von einander getrennet, und es kan also unmöglich, aus lauter solchen Urtheilen, ein Zusammenhang der Wahrheiten entstehen. Zum Exempel: kein Mensch ist ein unvernünftiges Thier, kein Hund ist ein Mensch, also ist kein Hund ein unvernünftiges Thier. Wenn der mitlere Hauptbegrif ein verneinender Begrif ist, so scheint es, als wenn ein richtiger Vernunftschluß aus lauter verneinenden Urtheilen bestehen könne. Zum Exempel: wer nicht tugendhaft ist, der wird nicht glückselig; nun ist kein Lasterhafter tugendhaft, also wird kein Lasterhafter glückselig. Wenn man den Untersatz vor sich betrachtet, so kan er freylich verneinend seyn. Allein, in dem Zusammenhange dieses Vernunftschlusses, gehört die Verneinung zum Prädicate des Untersatzes, und es ist also ein bejahendes Urtheil §. 327.

§. 411.

4) **Die Vordersätze eines Vernunftschlusses dürfen nicht insgesamt besondere Urtheile seyn;** oder, wenigstens Ein Vordersatz eines Vernunftschlusses muß ein allgemeines Urtheil seyn, ob es gleich auch angeht, daß alle Vordersätze allgemein sind; oder, aus lauter besondern Urtheilen folgt nichts. Denn vermöge der Grundregel aller ordentlichen Vernunftschlüsse §. 401, muß, in den Vordersätzen, von einem Hauptbegriffe etwas allgemein bejahet oder verneinet werden, welches um deswillen von einem andern Begriffe bejahet oder verneinet wird, weil er unter jenen gehört. Und also muß Ein Vordersatz wenigstens allgemein bejahen oder verneinen, das ist: ein allgemeines Urtheil seyn. Gesetzt man wolte schliessen: einige Menschen werden seelig, nun sind einige vernünftige Wesen, welche GOtt ewig verdammen wird, Menschen, folglich

werden einige, die ewig verdamt werden, seelig: so sieht man leicht, daß hier kein nothwendiger Zusammenhang der Wahrheiten angetroffen werde. Denn da in dem Obersatze nur von einigen Menschen die Rede ist, so wird in dem Untersatze von ganz andern Menschen gesprochen, und es sind also vier Hauptbegriffe in diesem und allen andern ihm ähnlichen Schlüssen, und mithin entsteht kein Zusammenhang der Wahrheit aus lauter besondern Urtheilen.

§. 412.

5) **Wenn ein Vordersatz, in einem ordentlichen Vernunftschlusse, verneinet, so muß auch der Schlußsatz verneinen.** Denn wenn ein Vordersatz verneinet, so richtet sich der ordentliche Vernunftschluß nach dem verneinenden Theile der allgemeinen Grundregel, §. 401. Folglich schließt man folgendergestalt: Von einem Begriffe kan ein Prädicat allgemein verneinet werden; nun gehört ein anderer Begrif mit zu jenem Begriffe, also kan auch von diesem Begriffe das Prädicat verneinet werden. Dieses letzte Urtheil ist der Schlußsatz, und also folget kein bejahender Schlußsatz aus zwey Vordersätzen, deren einer verneinet. Gesetzt, man wolte folgendergestalt schliessen: kein Mensch ist ohne Fehler, alle fromme Menschen sind Menschen, also sind alle fromme Menschen ohne Fehler. Wer sieht hier nicht, daß der bejahende Schlußsatz gar nicht aus den Vordersätzen folge? Und wenn man jemanden diese beyden Vordersätze giebt, und überläßt ihm selbst die Einrichtung des Schlußsatzes, so wird er gar nicht einmal darauf fallen, denselben bejahend einzurichten.

§. 413.

6) **Wenn ein Vordersatz ein besonderes Urtheil ist, so muß auch der Schlußsatz kein allgemeines, sondern ein besonderes Urtheil seyn.** Wenn ein ordentlicher Vernunftschluß einen besondern Vordersatz hat, so schließt er vermöge der allgemeinen Grundregel §. 401 folgender Gestalt: Von einem Begriffe kan ein Prädicat

dicat allgemein bejahet oder verneinet werden; nun gehören einige Dinge von gewisser Art unter jenen Begrif, folglich kan auch von diesen Einigen das Prädicat bejahet oder verneinet werden. Nun ist das letzte Urtheil der Schlußsatz §. 392, folglich muß derselbe in diesem Falle ein besonderes Urtheil seyn. Gesetzt man wolte so schliessen: alle beharrlich Gläubige werden seelig; nun sind einige Menschen beharrlich Gläubige, wer würde wol schliessen: also werden alle Menschen seelig. Es würden alsdenn vier Hauptbegriffe in dem Vernunftschlusse seyn, und es muß demnach auch der Schlußsatz ein besonderes Urtheil seyn; also werden einige Menschen seelig.

§. 414.

7) In dem Schlußsatze muß nicht weniger enthalten seyn, als in den Vordersätzen. Denn da der Schlußsatz aus dem kleinern und grössern Hauptbegriffe zusammengesetzt ist §. 393, so würden diese beyden Begriffe in dem Obersatze und Untersatze mehr enthalten, als in dem Schlußsatze, wenn man diese Regel nicht beobachten wolte. Sie würden also in dem Schlußsatze nicht eben diese Begriffe seyn, die sie in den Vordersätzen sind. Folglich würde der Vernunftschluß mehr als drey Hauptbegriffe enthalten, und es würde also in demselben kein Zusammenhang der Wahrheiten angetroffen werden, §. 408. Zum Exempel: wer da glaubt, der ist ein Tempel des heiligen Geistes; in denen GOtt der Vater wohnt, die glauben, also ist GOtt der Vater der heilige Geist. Der Schlußsatz muß so lauten: also sind diejenigen, in denen der Vater wohnt, Tempel des heiligen Geistes. Der erste Schlußsatz folgt nicht aus den Vordersätzen.

§. 415.

8) In dem Schlußsatze muß nicht mehr enthalten seyn, als in den Vordersätzen. Denn da der Schlußsatz aus dem kleinern und grössern Hauptbegriffe zu-

sammengesetzt ist §. 393, so würden diese beyden Begriffe in dem Obersatze und Untersatze weniger enthalten, als in dem Schlußsatze, wenn man diese Regel verletzen wolte. Sie würden also in dem Schlußsatze nicht eben die Begriffe seyn, die sie in den Vordersätzen gewesen. Folglich würde der Vernunftschluß mehr als drey Hauptbegriffe enthalten, und die Wahrheiten würden in demselben nicht miteinander zusammenhängen, §. 408. Zum Exempel: alle Tugenden machen mich glückseelig, die philosophischen Tugenden sind Tugenden, also machen sie mich ewig glückseelig. Hier ist offenbar, daß aus den Vordersätzen zu viel geschlossen ist, denn es folgt nur aus denselben, daß die philosophischen Tugenden mich glückseelig machen.

§. 416.

Ausser diesen allgemeinen Regeln muß man, bey den Vernunftschlüssen der ersten Figur, noch zwey Regeln insbesondere beobachten. Einmal: **der Untersatz in der ersten Figur muß allemal bejahen:** denn er muß bejahen, daß der kleinere Hauptbegrif, oder das Subject des Schlußsatzes, zum mitlern Hauptbegrif gehöre, §. 406. Gesetzt man wolte so schliessen: alle Tugenden sind freye Handlungen; nun ist kein Laster eine Tugend, also ist kein Laster eine freye Handlung; so ist offenbar, daß das Prädicat des Obersatzes nicht bloß dem Subjecte zukomme, und es kan demnach ausser den Tugenden noch viele freye Handlungen geben. Ob also gleich das Laster keine Tugend ist, so kan es dem ohnerachtet eine freye Handlung seyn; und solche Schlüsse haben demnach keine nothwendige Folge. Wenn der mitlere Hauptbegrif verneinend ist, so kan es scheinen, als wenn der Untersatz auch verneinte. Allein daß er in diesem Falle in der That nicht verneine, habe ich §. 410 gezeigt.

§. 417.

Die andere besondere Regel, der Vernunftschlüsse in der ersten Figur, ist diese: **Der Obersatz muß allemal**

mal ein allgemeines Urtheil seyn: denn er muß, von dem mitlern Hauptbegriffe, das Prädicat des Schlußsatzes allgemein bejahen oder verneinen, §. 406. Der Schlußsatz ist entweder ein allgemeines, oder ein besonderes Urtheil. Ist das erste, so muß der Obersatz allgemein seyn, weil sonst, wenn er ein besonderes Urtheil wäre, auch der Schlußsatz dergleichen seyn müste, §. 413. Ist das letzte, so ist auch der Untersatz in der ersten Figur ein besonderes Urtheil, §. 406. Wäre nun der Obersatz auch ein besonderes Urtheil, so würde aus lauter besondern Vordersätzen geschlossen, und das geht nicht an, §. 411. Zum Exempel: einige Menschen werden verdamt, alle beharrlich Gläubige sind Menschen, also werden einige beharrlich Gläubige verdamt. Man sieht leicht, daß in dem Untersatze von andern Menschen gesprochen wird, als in dem Obersatze, und also sind in diesem Schlusse vier Hauptbegriffe. Ich habe §. 334 erwiesen, daß die einzeln Urtheile zu den allgemeinen gerechnet werden können, und also kan, ohne diese gegenwärtige Regel zu verletzen, in der ersten Figur der Obersatz ein einzelnes Urtheil seyn, wenn die übrigen Urtheile auch einzeln sind. Zum Exempel: GOtt ist allmächtig, CHristus ist GOtt, also ist CHristus allmächtig.

§. 418.

Vermöge aller bisher abgehandelten Regeln kan man, in der ersten Figur, auf eine vierfache Weise schliessen: 1) Wenn alle Urtheile des Vernunftschlusses allgemein oder auch einzeln bejahen. Z. E. alle Wahrheiten sind nützlich, alle philosophische Wahrheiten sind Wahrheiten, also sind alle philosophische Wahrheiten nützlich. Oder: die beste Welt ist die gröste Welt, diese Welt ist die beste Welt, also ist diese Welt die gröste. 2) Wenn der Obersatz allgemein oder einzeln verneint, der Untersatz allgemein oder einzeln bejahet, und der Schlußsatz allgemein oder einzeln verneint. Zum Exempel: kein Laster bringt ein wahres Vergnügen, alle ausschweifende Wollust

ist ein Laster, also bringt keine ausschweifende Wollust ein wahres Vergnügen. Oder: GOtt ist kein Sünder, CHristus ist GOtt, also ist CHristus kein Sünder. 3) Wenn der Obersatz allgemein bejahet, und der Untersatz und Schlußsatz besonders bejahen. Zum Exempel: alle beharrlich Gläubige werden seelig, einige Sünder glauben beharrlich, also werden einige Sünder seelig. 4) Wenn der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejahet, und der Schlußsatz besonders verneinet. Zum Exempel: keiner, der im Unglauben stirbt, stirbt seelig, einige Fromme sterben im Unglauben, also werden einige Fromme nicht seelig. Wenn man nun alle Wahrheiten ganz nackend ohne alle Zierrathen sich vorstelt, so können sie insgesamt in lauter logische Urtheile abgefaßt werden, §. 325. Folglich sind alle Wahrheiten entweder allgemein oder einzeln bejahende oder verneinende Urtheile, oder besonders bejahende oder verneinende Urtheile. Und also kan man alle Wahrheiten, die von uns Menschen durch Vernunftschlüsse bewiesen werden können, in der ersten Figur beweisen. Die erste Figur ist also eine solche Art der Vernunftschlüsse, welche zureichend ist, und mit welcher man sich zur Noth allein behelfen könte. Sie wird daher auch, von den Vernunftlehrern, eine vollkommene Figur genant.

§. 419.

Meinem Bedünken nach habe ich die bisher abgehandelten Regeln der Schlüsse dergestalt abgehandelt, daß kein Mensch mit Grunde wider dieselben etwas wird einzuwenden finden. Unterdessen hat man doch, wider alle Regeln der Vernunftschlüsse, einen allgemeinen Einwurf gemacht. Man sagt nemlich: man könne diese Regeln verletzen, und der Vernunftschluß sey doch richtig, also sey es nicht nothwendig, daß man diese Regeln beobachte. Zum Exempel: man schliesse wider die Regel des 411ten Absatzes: einige Gottlose haben einen grossen Verstand, einige Gelehrte sind gottlos, also haben einige Gelehrte einen grossen Ver-

Verstand. Hier sind so wol die Vordersätze als auch der Schlußsatz wahr, und wenn man sich die Mühe nehmen will, so kan man wider alle Regeln der Vernunftschlüsse Beyspiele erdenken, die aus lauter wahren Urtheilen bestehen. Allein man vergleiche hier dasjenige, was ich §. 230 ausgeführt habe, so wird man sehen, daß ein Vernunftschluß falsch seyn könne, obgleich der Schlußsatz wahr ist. Denn bey einem Vernunftschlusse ist nicht sowol die Frage, ob der Schlußsatz und die Vordersätze wahr sind, sondern ob sie in einer nothwendigen Verbindung stehen, und ob jener aus diesen folge? Würde man nicht lachen müssen, wenn ich jemanden fragte: warum einige Gelehrte grossen Verstand haben? und er wolte mir antworten: weil sie gottlos sind. Daß in dem angeführten Beyspiele der Schlußsatz wahr ist, das trift hier zufälliger Weise ein. Die Vernunftschlüsse würden durchaus verachtet werden müssen, wenn man sich auf sie nicht mit vollkommener Gewißheit verlassen könte. Wenn man nun die Regeln zu schliessen übertrit, so habe ich bey allen Regeln durch Beyspiele gezeigt, daß die Vordersätze wahr seyn können, und der Schlußsatz ist doch ungereimt. Wenn man demnach diese Regeln übertrit, so kan man Vernunftschlüsse machen, die wahre Vordersätze haben, allein einige haben einen falschen und andere einen wahren Schlußsatz. Können wol solche Vernunftschlüsse eine Gewißheit verursachen? Müste man nicht allemal, wenn man die Vordersätze nicht leugnen könte, noch in Furchten stehen, ob nicht demohnerachtet der Schlußsatz falsch sey? Wenn also die Vernunftschlüsse in der gelehrten Erkentniß irgends einen Nutzen haben sollen, so müssen sie den Regeln zu schliessen gemäß seyn. Durch diese Anmerkung werden also diese Regeln von neuem bestätiget, und sie erstreckt sich auch über die Regeln der Arten der Vernunftschlüsse, welche wir nunmehr abhandeln werden, und das sind die ausserordentlichen Vernunftschlüsse, oder alle Vernunftschlüsse, die nicht ordentlich sind.

§. 420.

Die andere Gattung der Vernunftschlüsse bestehet in denenjenigen Vernunftschlüssen, welche von dem hinreichenden Grunde, oder von der hinreichenden Bedingung, auf die Folge schliessen §. 402, und die werden **die bedingten Vernunftschlüsse** genant. Es müssen demnach, in einem bedingten Vernunftschlusse, die Hauptbegriffe und die Urtheile dergestalt zusammengeordnet werden, daß aus der Einrichtung desselben alsobald erhelle, welches der hinreichende Grund und welches die Folge desselben sey. Da nun, in keiner Art der Urtheile, die Herleitung der Folge aus dem hinreichenden Grunde so augenscheinlich ist, als in den bedingten Urtheilen §. 338, so haben, alle bedingten Vernunftschlüsse, einen bedingten Vordersatz, und der wird **der Obersatz der bedingten Vernunftschlüsse** genant. Zum Exempel: wenn diese Welt die beste ist, so ist auch in ihr die vollkommenste Ordnung, die in einer Welt möglich ist; nun ist das erste wahr, also auch das letzte. Oder: wenn GOtt die Welt erschaffen hat, so ist sie nicht durch ein blindes Ohngefehr entstanden; nun ist das erste wahr, also auch das letzte. Wenn demnach ein bedingter Vernunftschluß richtig seyn soll, so muß er einen bedingten Obersatz haben, welcher richtig ist, und welcher folglich den Regeln gemäß ist, welche §. 338. 339 erwiesen werden. Und man schließt unrichtig, wenn man in diesen Vernunftschlüssen einen Obersatz annimt, welcher keine richtige Folge hat, oder in welchem das letzte aus dem ersten nicht auf eine nothwendige Art folgt.

§. 421.

In einem bedingten Vernunftschlusse kan man, auf eine doppelte Art, schliessen. 1) Nach der Regel: wenn das erste wahr ist, so ist auch das letzte wahr, §. 402. Alsdenn muß man, zu dem bedingten Obersatze, noch einen Vordersatz hinzuthun, welcher **der Untersatz** genant wird, und in welchem geurtheilt wird, daß das erste oder

die angenommene Bedingung wahr sey, und alsdenn schließt man in dem Schlußsatze, daß auch das letzte wahr sey. Zum Exempel: wenn alle Wahrheiten nützlich sind, so muß keine Wissenschaft ganz verachtet werden; nun ist das erste wahr, also auch das letzte. Wenn der Obersatz richtig ist, so kan man bey den bedingten Vernunftschlüssen von dieser Art weiter keinen Fehler begehen, als wenn das erste falsch ist, welches man in dem Untersatze für wahr ausgiebt. Zum 2) kan man nach der Regel schliessen: wenn die Folge falsch ist, so ist auch die Bedingung falsch §. 402. In solchen Vernunftschlüssen muß man zu dem bedingten Obersatze noch einen Vordersatz oder den Untersatz hinzuthun, in welchem geurtheilt wird, daß das letzte falsch sey, und alsdenn kan man den Schlußsatz daraus folgern, und urtheilen, daß auch das erste falsch sey. Zum Exempel: wenn die Seelen der unvernünftigen Thiere körperliche Wesen wären, so könte die Materie denken; nun ist das letzte falsch, also auch das erste. Wenn in den Vernunftschlüssen dieser Art der bedingte Obersatz richtig ist, so kan weiter kein Fehler begangen werden, als wenn das letzte wahr ist, und es dem ohnerachtet im Untersatze für falsch ausgegeben wird. Wenn man also einen bedingten Vernunftschluß prüfen, und von der Wahrheit desselben völlig versichert seyn will; so muß man nicht nur überzeugt seyn, daß die Folge des bedingten Obersatzes richtig ist, sondern auch daß das erste wahr sey, wenn der Untersatz dasselbe für wahr annimt, oder daß das letzte falsch sey, wenn der Untersatz dasselbe für falsch ausgiebet.

§. 422.

Aus der Erfahrung ist bekant, daß eine Sache viele hinreichende Gründe, und also auch ein Urtheil viele Bedingungen haben könne. Gesetzt demnach, daß ein gewisser hinreichender Grund falsch, oder in einem gewissen Falle nicht vorhanden ist: so kan dennoch ein anderer Grund da seyn, und die Folge kan dem ohnerachtet richtig seyn. Und

wenn die Folge richtig ist, so muß zwar nothwendig ein hinreichender Grund vorhanden seyn, allein es ist nicht nothwendig, daß eben einer unter mehrern möglichen Gründen da sey, sondern es kan der andere oder dritte angenommen werden müssen. Wenn man also, durch bedingte Vernunftschlüsse, völlig von dem Schlußsatze will überzeugt werden, so muß man sich vor zwey fehlerhaften Arten zu schliessen in acht nehmen: 1) Man muß nicht von der Unrichtigkeit des Ersten, auf die Unrichtigkeit des letztern, schliessen. Zum Exempel: die ewige Verdamniß einiger Menschen kan, einen doppelten hinreichenden Grund, haben: wenn wir keinen Mitler hätten, und wenn einige Menschen nicht beharrlich glauben. Gesetzt nun, man wolte schliessen: wenn kein Mitler wäre, so verdamte GOtt einige Menschen ewig; nun ist das erste falsch, also auch das letzte: so ist in diesem Vernunftschlusse keine nothwendige Folge. Denn obgleich dieser hinreichende Grund falsch ist, so kan doch der andere noch vorhanden seyn, nemlich der beharrliche Unglaube, und es können also doch einige Menschen ewig verdamt werden, obgleich CHristus in die Welt gekommen ist. 2) Man muß auch, um eben der Ursache willen, nicht schliessen: wenn das letzte wahr ist, so ist auch das erste wahr. Zum Exempel: wenn Sempronius fromm ist, so vermeidet er alle böse Gesellschaften; nun ist das letzte wahr, also auch das erste. Weil ein Mensch aus Geiß, aus Blödigkeit, aus Misanthropie u. s. w. böse Gesellschaften vermeiden kan, so ist in dem angeführten Vernunftschlusse kein nothwendiger Zusammenhang. Man könte zwar bedingte Vernunftschlüsse wider diese beyden Regeln machen, wenn man vorher erwiesen hätte, daß die angenommene Bedingung der einzige mögliche hinreichende Grund wäre; weil uns aber dieser vorläufige Beweis ofte in viele Schwierigkeiten verwickeln würde, und wir viele Arten der Vernunftschlüsse haben, so rathen wir, lieber bey dem leichtern zu bleiben, und nur zwey Arten der

be-

bedingten Vernunftschlüsse zu machen, von denen in dem vorhergehenden gehandelt worden.

§. 423.

Die dritte Gattung der Vernunftschlüsse besteht in denenjenigen, welche vom Gegentheile schliessen §. 403, und das sind **die disjunctiven Vernunftschlüsse.** Weil nun unter allen Urtheilen die disjunctiven Urtheile die einzigen sind, welche alle einander entgegen gesetzten Urtheile, welche weder zu gleicher Zeit wahr noch zu gleicher Zeit falsch seyn können, anzeigen §. 340; so legen alle disjunctiven Vernunftschlüsse einen disjunctiven Vordersatz zum Grunde, welcher **der Obersatz** derselben genant wird. Weil aber die disjunctiven Urtheile nur urtheilen, daß unter den Gliedern der Disjunction eins wahr und die übrigen falsch sind, aber nicht bestimmen, welches das wahre oder das falsche ist §. 340; so enthält ein solches Urtheil allein genommen keinen völligen Vernunftschluß, sondern es muß noch ein Urtheil damit verbunden werden, welches entweder anzeigt, welches Glied das wahre oder welches die falschen sind. Zum Exempel: die menschliche Seele ist entweder ein einfaches oder ein zusammengesetztes Wesen; nun ist das erste wahr, also ist das letzte falsch. Wenn demnach die disjunctiven Vernunftschlüsse eine nothwendige und richtige Folge haben sollen, so muß der Obersatz richtig seyn §. 396, und er muß also allen Regeln der disjunctiven Urtheile gemäß seyn, §. 341. Ist er einer oder mehrern dieser Regeln zuwider, so ist der Vernunftschluß in seiner Form falsch. Zum Exempel: GOtt hat entweder den Fall Adams zulassen müssen, oder er hat den Adam vernichten, oder in ein unvernünftiges Thier verwandeln müssen; nun sind die beyden letzten Glieder falsch, also ist das erste wahr. Hier wird falsch geschlossen, denn es sind nicht alle Glieder der Disjunction angeführt worden. GOtt hätte dem Adam, in der Stunde der Versuchung, nur übernatürlich beystehen dürfen, wie er noch ofte den Gläubigen beysteht: so

wäre der Sündenfall verhindert worden, und Adam wäre weder in ein unvernünftiges Thier verwandelt, noch vernichtet worden.

§. 424.

Bey den disjunctiven Vernunftschlüssen kan man, nur auf eine doppelte Art, schliessen. 1) Wenn ein Glied der Disjunction wahr ist, so sind die übrigen falsch, §. 403. Alsdenn muß der Untersatz bestimmen, welches Glied des disjunctiven Obersatzes wahr, und daraus schließt der Schlußsatz, daß die übrigen Glieder falsch sind. Zum Exempel: GOtt hat entweder die heilige Schrift eingegeben, oder es stehen Unwahrheiten in derselben; nun ist das erste wahr, also ist das letzte falsch. Wenn also der Obersatz richtig ist, so kan man in diesem Falle weiter keinen Fehler begehen, als wenn man ein falsches Glied der Disjunction in dem Untersatze für wahr ausgiebt. Zum Exempel: wenn ein Materialist schliessen wolte: die Seele ist entweder einfach, oder zusammengesetzt; nun ist das andere wahr, also ist das erste falsch. 2) Wenn alle Glieder der Disjunction ausser Einem falsch sind, so ist dieses Eine wahr, §. 403. Alsdenn muß der Untersatz bestimmen, welches Glied, oder welche Glieder des disjunctiven Obersatzes, falsch sind, und daraus schließt der Schlußsatz die Wahrheit des übrigen Gliedes. Zum Exempel: es ist entweder ein GOtt, oder es ist kein GOtt; nun ist das andere falsch, also ist das erste wahr. Wenn also der Obersatz richtig ist, so kan hier kein weiterer Fehler begangen werden, als wenn in dem Untersatze das wahre Glied der Disjunction für falsch ausgegeben wird. Zum Exempel: wenn der Materialist schliessen wolte: GOtt ist entweder ein körperliches, oder ein unkörperliches Wesen; nun ist das andere falsch, also ist das erste wahr. Sollen also die disjunctiven Vernunftschlüsse völlig überzeugend seyn, so muß man nicht nur von der Wahrheit des Obersatzes völlig überzeugt seyn, sondern man muß auch versichert seyn, daß der Untersatz

das wahre Glied für wahr, oder die falschen für falsch ausgebe.

§. 425.

Man hat eine gewisse Art der Vernunftschlüsse, welche eines Theils zu den bedingten, eines Theils aber zu den disjunctiven Vernunftschlüssen gehören. Ein solcher Vernunftschluß wird ein **Dilemma** genant, und er führt eine grosse Deutlichkeit mit sich, nur muß er den Regeln der bedingten Vernunftschlüsse der andern Art §. 421, und den Regeln der disjunctiven §. 423. 424 zu gleicher Zeit gemäß seyn. Nemlich ein solcher Vernunftschluß wird folgendergestalt eingerichtet: 1) Man nehme ein Urtheil oder eine Sache, so man widerlegen will, als die Bedingung eines bedingten Urtheils an. Man kan also diese Vernunftschlüsse nur bey den Widerlegungen brauchen, wenn man sich von der Unrichtigkeit einer Sache oder eines Urtheils überzeugen will. Zum Exempel: wenn ich das Urtheil widerlegen wolte, daß diese Welt nicht die beste sey, so nehme man dasselbe als eine Bedingung an: wenn diese Welt nicht die beste wäre. 2) Man leite aus der angenommenen Bedingung ein disjunctives Urtheil her, dessen Glieder insgesamt falsch sind, und nehme dasselbe, als das letzte in dem bedingten Urtheile, an. Zum Exempel: wenn diese Welt nicht die beste wäre, so wäre entweder keine beste Welt möglich, oder GOtt hätte keine Kentniß von derselben gehabt, oder er hätte sie nicht schaffen können, oder er hätte sie nicht schaffen wollen. Dieses disjunctive Urtheil kan zwey, drey oder mehrere Glieder haben, nur muß es aus der angenommenen Bedingung nothwendig fliessen, und es muß können demonstrirt werden, daß es so lange ein wahres disjunctives Urtheil sey, so lange die Bedingung für wahr gehalten wird. Kan man im Gegentheil zeigen, daß man die Bedingung zugestehen könne, und daß dem ohnerachtet die Glieder der Disjunction nicht insgesamt angeführt worden, oder daß sie einander nicht entgegengesetzt

setzt sind, oder daß sonst ein Fehler in der Folge dieses Urtheils angetroffen werde; so ist das Urtheil falsch. Zum Exempel: wenn GOtt den Fall Adams hätte hindern wollen, so hätte er entweder den Adam vernichten oder in ein unvernünftiges Thier verwandeln müssen. In diesem Urtheile ist keine richtige Folge, und die Disjunction ist nicht vollständig. Dieses bedingte Urtheil, in welchem das letzte ein disjunctives Urtheil ist, wird der **Obersatz eines Dilemma** genennt. 3) Der Untersatz ist in allen Vernunftschlüssen dieser Art einerley, denn er urtheilt: daß alle Glieder der Disjunction falsch sind, und lautet beständig so: nun ist aber alles das letzte falsch. Wenn man einwenden wolte, daß das letzte also ein falsches disjunctives Urtheil sey, weil gar kein Glied desselben wahr ist §. 434, so muß man bedenken, daß es nur eine bedingte Wahrheit habe, so lange nemlich die Bedingung, die man widerlegen will, als wahr angenommen wird. In dem Untersatze aber nimt man aus anderweitigen Gründen an, daß es ein falsches disjunctives Urtheil sey, und alsdenn schließt man 4) in dem Schlußsatze, daß das erste, die Bedingung, falsch sey. Die ganze Folge dieser Vernunftschlüsse besteht also darin, daß man folgendergestalt schließt: wenn dieses oder jenes wahr wäre, so müste auch ein gewisses disjunctives Urtheil wahr seyn. Da man aber aus andern Gründen zeigen kan, daß dieses Urtheil falsch ist, so kan auch das erste nicht wahr seyn, weil aus ihm was ungereimtes folgt. Man kan etwas schon widerlegen, wenn man aus ihm auch nur eine Sache herleitet, die ungereimt ist. Ein Dilemma treibt diese Widerlegung noch gewaltiger. Es treibt den Gegner aus einer Ungereimtheit in die andere, und es greift denselben so stark an, daß, wenn er einem Streiche ausweichen will, er sich dem andern bloß stelt.

§. 426.

Die vierte Gattung der Vernunftschlüsse schließt, vermöge

möge der logischen Veränderung eines wahren Urtheils §. 404, und sie werden die unmittelbaren Folgerungen genant. Hier haben wir uns schon alles vorgearbeitet, indem wir in den vorhergehenden Abschnitten hin und wieder, sonderlich §. 375 bis 387, solche Regeln festgesetzt haben, vermittelst deren, aus einem Urtheile, ein anderes durch eine unmittelbare Folgerung kan hergeleitet werden. Wir wollen diese Sache nur durch ein Beyspiel erläutern. Wir wollen dieses Urtheil fest setzen: alle Menschen können irren. Wenn wir nun daraus schliessen: also können auch einige Menschen irren, so folget dieses nach der Regel des 377sten Absatzes, und man nennt diesen Vernunftschluß eine unmittelbare Folgerung. Wir wollen nur noch bemerken, daß man nicht denken müsse, als wenn diese Vernunftschlüsse nur einen einzigen Vordersatz hätten, denn sie leiten den Schlußsatz aus einem Urtheile und aus einer logischen Regel her, und also ist diese Regel der andere Vordersatz; man müste denn sagen, daß die logischen Regeln zwar zur Form, aber nicht zur Materie der Vernunftschlüsse gehören. Man könte daher die unmittelbaren Folgerungen auch durch solche Vernunftschlüsse erklären, welche nur einen Vordersatz zu haben scheinen, oder bey denen es scheint, daß nur aus einem einzigen Urtheile ein anderes hergeleitet werde.

§. 427.

Wir würden hier die Abhandlung von den einzeln Vernunftschlüssen beschliessen können, wenn wir nicht durch eine Anmerkung genöthiget würden, noch von einigen Arten derselben zu handeln. Nemlich wenn man es noch nicht gewohnt ist, Vernunftschlüsse zu machen, oder wenn man einmal etwa einen sehr schweren Vernunftschluß durchdenken will, oder wenn man Anfängern und Leuten von schwächerm Verstande einen Beweis vortragen will, so ist es erlaubt und anzurathen, daß man sich alle Urtheile, aus denen ein Vernunftschluß zusammengesetzt ist, deutlich und

beson-

besonders vorstelle, und zwar in eben der Zusammenordnung, als wir bisher erwiesen haben; und das heißt **förmliche Vernunftschlüsse machen oder förmlich schliessen.** Allein wenn man allemal, so ofte man vor sich selbst, oder auch im Vortrage schließt, förmlich schliessen wolte: so würde daraus nicht nur eine ekelhafte und unnütze Weitläuftigkeit und Langsamkeit entstehen, sondern es würde auch ungemein pedantisch herauskommen, wenn man einen jedweden Vernunftschluß mit einem logischen Amtsgesichte vortragen wolte, welches in alle gehörige Falten gelegt worden. Es giebt eine Kunst, die Kunst zu verbergen, und dadurch vermeidet man eben alles gezwungene Wesen, und den Schein der Künsteleyen. Es sey ferne von uns, daß wir rathen solten, die bisher vorgeschriebenen Regeln der Vernunftschlüsse zu übertreten, denn die sind notwendig. Allein ein anders ists, sie offenbar, und ein anders ists, sie verborgener Weise beobachten. Wir widerrathen demnach, allemal förmlich zu schliessen, und preisen **die versteckten Vernunftschlüsse** an, oder alle Vernunftschlüsse, die dem ersten Ansehen nach in der Form unrichtig zu seyn scheinen, es aber nicht in der That sind. Solche Vernunftschlüsse müssen keiner einzigen Regel zu schliessen zuwider seyn, sie müssen völlig richtig seyn, nur muß es nicht gleich in die Augen fallen, daß sie richtig sind, so wie ofte eine Tugend dem ersten Anblicke nach ein Laster zu seyn scheinen kan. Wenn mir ein Vernunftschluß versteckt ist, so muß ich entweder die logischen Regeln desselben gar nicht wissen, oder ich muß eben an dieselben nicht denken: und das ist eben die Ursach, warum wir durch solche Vernunftschlüsse den Schein der logischen Pedanterey glücklich vermeiden können, weil wir zwar die Regeln der Vernunftlehre in der That beobachten, diejenigen aber, denen unsere Vernunftschlüsse versteckt sind, denken nicht daran und merken es nicht. Wir wollen balde Beyspiele genung geben.

§. 428.

§. 428.

Die erste Art, wie man auf eine verdeckte Art schliessen kan, besteht in der Verstümmelung der Vernunftschlüsse. Ein verstümmelter Vernunftschluß besteht in einem Vernunftschlusse, in welchem nicht alle Urtheile deutlich gedacht werden. Man kan nemlich entweder den Obersatz, oder den Untersatz, oder den Schlußsatz weglassen, indem man denselben dunkel, oder höchstens nur etwas klar sich vorstelt, indem man so zu reden nur von weiten gewahr wird, daß er zugegen ist, weil sonst kein Zusammenhang der Wahrheiten gedacht werden würde. Z. E. alle Menschen haben Fehler, ich bin ein Mensch, also habe ich Fehler. Diesen Vernunftschluß kan man auf eine dreyfache Art verstümmeln. Erstlich: ich bin ein Mensch, also habe ich Fehler. Zum andern: alle Menschen haben Fehler, also habe ich auch Fehler. Zum dritten: alle Menschen haben Fehler, und ich bin auch ein Mensch. Wenn man einen Vernunftschluß verstümmelt, und das geschieht so natürlich, daß wir es ofte ohne Vorsatz thun: so wird man gewahr werden, daß man dasjenige Urtheil natürlicher Weise wegläßt, von welchem man schon längst überzeugt ist, welches man demnach für eine ausgemachte Wahrheit hält, und welches uns sehr geläufig geworden, weil wir es schon unendliche mal gedacht haben. Es verhält sich mit den Wahrheiten, wie mit den Maximen. Die letztern gewöhnt man sich dergestalt an, daß man nach ihnen handelt, ohne an sie zu denken. Und so kan man auch nach einem Urtheile und aus demselben schliessen, und man darf sich dasselbe nicht mit einer besondern Aufmerksamkeit vorstellen, weil wir es schon gewohnt sind, aus demselben und nach demselben zu schliessen. Z. E. der Satz des zureichenden Grundes wird einem endlich so geläufig, daß man ihn gewöhnlicher Weise wegläßt. Man kan die Vernunftschlüsse auch dergestalt verstümmeln, daß man beyde Vordersätze wegläßt, und

nur den mitlern Hauptbegrif zum Schlußsatze hinzufügt, doch so, daß es kein bedingtes Urtheil wird, und das werden zusammengezogene **Vernunftschlüsse** genant. Z. E. diese Welt ist die beste, weil sie der weiseste GOtt erwählt hat; oder ich habe meine Fehler, weil ich ein Mensch bin. Wenn solche Vernunftschlüsse richtig sind, so lassen sie sich nach den bisherigen Vorschriften in förmliche Vernunftschlüsse verwandeln, welche die strengste Prüfung aushalten.

§. 429.

Zu den verstümmelten Vernunftschlüssen werden auch die **Zergliederungsschlüsse** gerechnet, welche insgesamt nach folgender Regel schliessen, die ich schon §. 296 erwiesen habe: Was von einem jedweden niedrigern Begriffe, und das mögen entweder einzelne oder abgesonderte Begriffe seyn, bejahet oder verneinet werden kan, das kan von ihrem höhern Begriffe, von ihrer Art oder Gattung, allgemein bejahet oder verneinet werden, §. 335. Diese Regel ist zugleich der Obersatz aller Zergliederungsschlüsse, und man läßt ihn als ein unerweisliches und bekantes Urtheil weg. In dem Untersatze muß man nun einen jedweden niedrigern Begrif anführen, und von demselben das Prädicat des Schlußsatzes entweder bejahen oder verneinen; und alsdenn bejahet oder verneinet der Schlußsatz, von dem höhern Begriffe, der in dem Untersatze angeführten Begriffe, das Prädicat allgemein. Z. E. das Gesicht stelt mir gegenwärtige Dinge vor, das Gehör gleichfals, der Geruch gleichfals, der Geschmack gleichfals, wie auch endlich das Gefühl; also stellen alle äusserliche Sinne mir gegenwärtige Dinge vor. Oder das Gesicht stelt mir keine abwesenden Dinge vor, auch nicht das Gehör, auch nicht der Geruch, auch nicht der Geschmack, auch nicht das Gefühl; also stellen die äusserlichen Sinne abwesende Dinge nicht vor. Diese Vernunftschlüsse haben eine augenscheinliche Folge, und sind ungemein überzeugend.

Sie zeigen auf eine handgreifliche Weise, daß der Schlußsatz allgemein wahr sey, wenn sie nemlich ausführliche Zergliederungsschlüsse sind, wie diejenigen, von denen ich gehandelt habe, wenn sie nemlich in dem Untersatze alle Dinge einer Art nach und nach anführen. Es ist nur Schade, daß man dergleichen Art zu schliessen in sehr wenig Fällen brauchen kan, weil die Subjecte der allgemeinen Schlußsätze meistentheils unendlich viele Dinge unter sich begreifen, die wir nicht alle anzuführen im Stande sind. Z. E. alle Menschen müssen sterben, alle Dinge haben einen hinreichenden Grund. Wer würde sich nur einmal unterstehen, diese Urtheile durch einen ausführlichen Zergliederungsschluß zu erweisen?

§. 430.

Zu den verstümmelten Vernunftschlüssen können auch die Exempelschlüsse gerechnet werden, wenn man von einem Falle auf den andern schließt, weil sie einander ähnlich sind; oder, wenn man dasjenige Prädicat, welches man von einem einzeln Dinge oder niedrigern Begriffe bejahet oder verneinet, auch von einem andern einzeln Dinge oder niedrigern Begriffe bejahet oder verneinet, weil dieses mit jenen unter eine Art oder Gattung gehöret. Gesetzt, wir hätten folgenden Vernunftschluß: Alle endlichen Geister können sündigen, die heiligen Engel sind endliche Geister, also können die heiligen Engel sündigen. Wenn wir nun den Untersatz weglassen, und an stat des Subjects des Obersatzes einen niedrigern Begrif, z. E. die Menschen nehmen, so bekommen wir folgenden Exempelschluß: Die Menschen können sündigen, also können auch die heiligen Engel sündigen. Oder man nehme diesen Vernunftschluß: Kein Gelehrter ist ohne Irrthümer, dieser oder jener ist ein Gelehrter, also ist er nicht ohne Irrthümer. Man nehme nun mit diesem Vernunftschlusse eben die Veränderung vor, und setze an stat des Subjects des Obersatzes, z. E. Leibnitzen: so entsteht folgender Exempel-

pelschluß: Leibnitz ist nicht ohne Irrthümer, also ist dieser oder jener Gelehrter auch nicht ohne Irrthümer. Diese Vernunftschlüsse haben in der gelehrten Erkentniß nicht eben einen grossen Nutzen, und kommen auch nicht häufig vor, denn sie führen durch Umwege. Und davon kan folgende Ursach angegeben werden. Wenn man nemlich überzeugt seyn will, daß sie eine richtige Folge haben; so muß man untersuchen, ob die beyden einzeln Fälle, Dinge, oder niedrigern Begriffe, von deren einem man auf den andern schließt, nicht nur unter ein und eben denselben höhern Begrif gehören; sondern ob auch in diesem höhern Begriffe der hinreichende Grund liegt, warum das Prädicat ihnen entweder zu oder nicht zukomt. Ich muß also in der That zwey Vernunftschlüsse machen, einen abstracten, und den Exempelschluß. Unterdessen haben die Exempelschlüsse den Vortheil, daß sie die Klarheit und Deutlichkeit des Vernunftschlusses befördern. Weil die meisten Menschen nicht gewohnt sind abstract zu denken, so komt es ihnen faßlicher und begreiflicher vor, wenn man die abstracten Vernunftschlüsse in Exempelschlüsse verwandelt.

§. 431.

Ausser den verstümmelten Vernunftschlüssen gibt es, noch mehrere Arten der versteckten Vernunftschlüsse. Denn so ofte irgends nur ein Urtheil des Vernunftschlusses eine andere Einrichtung bekomt, als es die Form des Vernunftschlusses erfordert; so ofte ists möglich, daß jemand zweifelhaft werden kan, ob er eine richtige Form habe, und also ists alsdenn ein versteckter Vernunftschluß. Allein es würde sich nicht der Mühe verlohnen, alle Arten der versteckten Vernunftschlüsse anzuführen, welche von den Vernunftlehrern angemerkt worden. Wir wollen, etwa nur noch ein Paar Beispiele, anführen. Einmal ist es nicht nothwendig, daß die Hauptbegriffe in dem Vernunftschlusse allemal ohne alle Veränderung wiederholt werden; sondern man kan, um der Abwechselung willen, an stat eines Hauptbegrifs die logische Erklärung desselben zum andern

male

male setzen, und alsdenn kan es scheinen, als wenn vier Hauptbegriffe in dem Vernunftschlusse wären, da es doch nur dreye sind, weil der erklärte Begrif und die Erklärung einerley sind. Z. E. wer alle Menschen liebt, ist ein allgemeiner Menschenfreund; GOtt freuet sich über die Vollkommenheiten aller Menschen; also ist GOtt ein allgemeiner Menschenfreund. Hier ist es einerley, ob ich die Liebe setze, oder die Freude über Vollkommenheiten. Zum andern kan es manchmal scheinen, als wenn vier Hauptbegriffe in einem Vernunftschlusse vorkämen, wenn die Verhältnisse der Theile der Urtheile gegen einander auf eine andere Art vorgestelt werden, als es die Form des Vernunftschlusses erfodert. Z. E. wessen Macht alle mögliche Dinge zur Würklichkeit bringen kan, der ist allmächtig: GOttes Macht kan alle mögliche Dinge zur Würklichkeit bringen, also ist GOtt allmächtig. Wenn man hier die Subjecte und Prädicate zusammenzählt, so kommen fünf Hauptbegriffe heraus: 1) Derjenige, dessen Macht alles mögliche würklich machen kan; 2) Allmächtig; 3) GOttes Macht; 4) was alles mögliche würklich machen kan; 5) GOtt. Allein der Vernunftschluß lautet dem Verstande nach so: Derjenige, dessen Macht alle mögliche Dinge wirklich machen kan, ist allmächtig; GOtt ist derjenige, dessen Macht alle mögliche Dinge würklich machen kan; also ist GOtt allmächtig. Wer also die Regeln zu schliessen wohl inne hat, und den versteckten Vernunftschlüssen gehörig nachdenkt, und vornemlich auf ihren Verstand achtung giebt, der wird sich durch keinen versteckten Vernunftschluß irre machen lassen, den scheinbaren Fehler desselben für einen wahren Fehler zu halten.

§. 432.

Gleichwie es versteckte wahre Vernunftschlüsse giebt, so kan auch ofte ein Vernunftschluß eine unrichtige Form haben, und dennoch, weil der Fehler versteckt ist, wahr zu seyn scheinen: wie das Laster ofte eine Tugend zu seyn

 scheint.

scheint. Wir haben §. 397 gezeigt, daß in einem falschen Vernunftschlusse zwey einfache Fehler können angetroffen werden. Erstlich ein Fehler in der Materie, und zum andern ein Fehler in der Form. Wenn das letzte ist, so ist der Fehler entweder offenbar, oder er ist verborgen, und der Vernunftschluß scheint richtig zu seyn, und alsdenn heißt er **ein Betrugschluß** oder **eine Sophisterey.** Er wird ein Betrugschluß genant, weil er iemanden betrügen kan, indem er ihn zum Irrthum verleitet. Wenn ich den Fehler in einem Vernunftschlusse sehe, so verwerfe ich ihn, und er kan mich unmöglich betrügen. Allein wenn dieser Fehler vor meinen Augen verborgen ist, so halte ich den Vernunftschluß für richtig, und ich werde also genöthiget, seinen Schlußsatz, welcher doch falsch ist, für wahr anzunehmen, und ich bin demnach betrogen. Unterdessen ist nur in Absicht auf diejenigen, die den Fehler nicht gewahr werden, eine Sophisterey, eine Sophisterey. Wer alle Regeln zu schliessen wohl inne hat, und Verstand genung besitzt, um eine jedwede Sophisterey genau zu beurtheilen, der entdeckt allemal die Sophisterey, und er kan durch keinen falschen Vernunftschluß betrogen werden. Ein Liebhaber der Wahrheit ist ein ehrlicher Mann, und er ist unendlich weit davon entfernt, einen Gefallen an Betrugschlüssen zu haben, und dergleichen zu erfinden; oder, er ist kein Sophist. Da es aber viele solche Leute gegeben hat und noch gibt, welche entweder um ihren Witz zu zeigen, oder ihre böse Sache auf eine scheinbare Weise zu vertheidigen, oder um ein juckendes Vergnügen darüber zu geniessen, daß sie der Einfalt anderer spotten, und sie durch ein Blendwerk verführen können, oder welche um irgends einer andern Ursach willen sich recht darauf gelegt haben und darauf legen, Sophistereyen zu erfinden; so wollen wir einige der merkwürdigsten Arten der Betrugschlüsse durchgehen, um unsere Leser ausser Gefahr zu setzen, durch dergleichen Spielwerke hinter das Licht geführt zu werden.

§. 433.

§. 433.

Die erste Art der Betrugschlüsse besteht darin, wenn wir Dinge trennen, und sie auf eine unrichtige Art mit einander verknüpfen, oder wenn wir verknüpfte Dinge auf eine unrichtige Art trennen. Denn es kan manchmal etwas wahr seyn, wenn Dinge mit einander verknüpft sind, und es ist nicht mehr wahr, wenn sie getrennt werden; und umgekehrt. So ofte also in den vorhergehenden Theilen eines Vernunftschlusses die Dinge, von denen derselbe handelt, in einer andern Verknüpfung genommen werden, als in dem Schlußsatze, so ofte entstehen mehr als drey Hauptbegriffe, und der Vernunftschluß ist falsch, ob der Fehler gleich sehr verborgen seyn kan. Zum Exempel: das rechte Auge ist nicht nöthig zum sehen, denn man kan mit dem linken allein sehen; das linke Auge ist auch nicht nöthig zum sehen, denn man kan mit dem rechten allein sehen; also ist weder das rechte noch linke zum Sehen nöthig. Wolte man nun den Schlußsatz so verstehen, als wenn gar keine Augen zum Sehen nöthig wären, oder als wenn man ohne beyde Augen sehen könte, so ist der begangene Fehler offenbar. Die Vordersätze sind nur wahr, wenn die beyden Augen getrennet werden, so daß eins fehlt und das andere da ist. Der Schlußsatz aber setzt einen ganz andern Fall voraus, nemlich wenn beyde Augen zu gleicher Zeit fehlen. Oder: wo drey Thaler sind, da sind auch zwey. Nun machen drey und zwey Thaler fünf Thaler, also wo drey Thaler sind, da sind auch fünf Thaler. Hier ist offenbar, daß in dem ersten Urtheile zwey Thaler als ein Theil von drey Thalern betrachtet werden, in dem andern Urtheile aber werden sie nicht so betrachtet. Oder: kein Künstler wird geboren, einige Menschen sind Künstler, also werden einige Menschen nicht geboren. In dem Obersatze wird von einem Künstler als von einem Künstler geredet, und der Schlußsatz redet von einem Menschen, wenn er als ein Mensch überhaupt betrachtet wird.

§. 434.

Die andere Art der Betrugschlüsse entsteht daher, wenn man einen Hauptbegrif einmal ganz anders nimt, als das anderemal, und alsdenn entstehen vier Hauptbegriffe, ob gleich nur dreye da zu seyn scheinen. Zum Exempel: ein Weltweiser ist eine Gattung der Gelehrten, Leibnitz ist ein Weltweiser, also ist Leibnitz eine Gattung der Gelehrten. Es ist offenbar, daß man in dem Obersatze, den Begrif eines Weltweisen, in seiner Absonderung von allen unter ihm enthaltenen Dingen nimt, in dem Untersatze aber nimt man ihn anders. Die Weltweisen erklären das Nothwendige durch dasjenige, dessen Gegentheil unmöglich ist. Wenn man nun folgendergestalt schliessen wolte: das Gegentheil des Nothwendigen ist unmöglich; das Zufällige ist das Gegentheil vom Nothwendigen, also ist alles, was zufällig ist, unmöglich; so ist dieses eine blosse Sophisterey. Denn der Untersatz ist nur wahr, wenn der abstracte Begrif des Zufälligen und Nothwendigen verstanden wird, denn diese beyden Begriffe sind einander entgegengesetzt. Allein der Obersatz muß so verstanden werden: wenn dasjenige, was nothwendig ist, anders angenommen wird, als es ist, so entsteht eine Unmöglichkeit, und es sind also hier vier Hanptbegriffe.

§. 435.

Die dritte Art der Betrugschlüsse besteht darin, wenn man einen Hauptbegrif in einem Vordersatze schlechterdings nimt, und in dem andern nur unter einer zufälligen Bedingung, und so entstehen abermals vier Hauptbegriffe. Zum Exempel: was einen Menschen rasend macht, ist was böses; die Liebe zum andern Geschlecht macht einen Menschen rasend, also ist diese Liebe was böses. In dem Obersatze muß dasjenige, was rasend macht, schlechterdings genommen werden, nemlich wovon die Raserey eine nothwendige und unausbleibliche Folge ist; die Liebe aber macht nur manchmal und zufälliger Weise rasend. Oder: wer sich

besäuft,

besäuft, schläft feste, wer feste schläft, sündiget nicht mit Vorsatz, wer nicht mit Vorsatz sündiget, der ist ein Heiliger, also wer sich besäuft ist ein Heiliger. In dem dritten Urtheile wird das Prädicat schlechterdings bejahet, da es doch vermöge des Zusammenhangs mit einer Einschränkung hätte geschehen sollen, nemlich wer nicht vorsetzlich sündiget und zugleich schläft, der ist ein Heiliger, und alsdenn ist dieses Urtheil offenbar falsch. Oder wenn man zu jemanden sagen wolte: wer da sagt, du seyst ein Thier, der redet die Wahrheit; nun aber, wer da sagt, du seyst ein Esel, der sagt du seyst ein Thier; also sagt er die Wahrheit: so ist hier abermals der Fehler begangen, daß der Begrif Thier in dem Obersatze ohne alle nähere Bestimmung genommen wird, in dem Untersatze aber wird er näher bestimt.

§. 436.

Die vierte Art der Betrugschlüsse entsteht daher, wenn man einen unrichtigen mitlern Hauptbegrif, oder einen unrechten Beweisthum, annimt, aus welchem der Schlußsatz nicht folget. Alsdenn ist in dem Vernunftschlusse kein Zusammenhang der Wahrheiten; und wenn er dem ohnerachtet so eingerichtet wird, daß er eine Folge zu haben scheint, so kan man ihn unter die Betrugschlüsse rechnen, ob dergleichen Vernunftschlüsse gleich eigentlich unter diejenigen gehören, welche einen Fehler in der Materie haben. Zum Exempel: wenn man deswegen schliessen wolte, es studiere jemand zu fleissig, weil er blaß aussieht, so würde man diesen Fehler begehen. Oder man kan es auch als eine Sophisterey ansehen, wenn manche Gottesgelehrten sagen: ein Frommer dürfe sich nicht auf die Weltweisheit legen, weil Paulus befiehlt: man solle sich vor der schädlichen Philosophie in acht nehmen.

§. 437.

Die fünfte Art der Betrugschlüsse entsteht daher, wenn man ganz was anders beweist oder widerlegt, als dasjenige ist, was man beweisen oder widerlegen wollen

und sollen, und wenn man doch dabey andern Leuten weis zu machen weiß, als wenn man seinem Zwecke gemäß bewiesen oder widerlegt hätte. So wollen manche die Unsterblichkeit der Seele beweisen, und sie schliessen: was unkörperlich ist, kan nicht durch die Verwesung sterben; die Seele ist unkörperlich, also kan sie nicht sterben. Aus diesem Vernumftschlusse folgt nichts weiter, als daß die Seele nicht durch die Verwesung sterben könne. Oder wenn jemand behauptete, die Seele könne sterben, man wolte ihn widerlegen, und man bewiese nichts weiter, als die Seele lebe ewig, so hat man vor dem Ziele vorbey geschossen: denn die Möglichkeit zu sterben kan, mit dem ewigen Leben der Seele, vollkommen, bestehen.

§. 438.

Endlich wollen wir zum sechsten noch eine Art der Betrugschlüsse anmerken, welche daher entsteht, wenn ein aus mehrern Urtheilen zusammengesetztes Urtheil auf verschiedene Art verstanden werden kan, und in einem Vernunftschlusse als ein einfaches Urtheil gebraucht wird. Alsdenn kan es freylich scheinen, als wenn alles seine Richtigkeit habe, und es sind dem ohnerachtet mehr Hauptbegriffe in demselben, als erlaubt ist. Z. E. wenn man folgender Gestalt schliessen wolte: es ist entweder wahr, daß die Hunde allein unter allen vierfüßigen Thieren einen freyen Willen haben, oder es ist nicht wahr. Ist das erste, so sind die Hunde vernünftig freye Wesen; ist das letzte, so haben alle vierfüssige Thiere Vernunft und freyen Willen. Allein hier ist offenbar, daß das andere Glied der Disjunction einen doppelten Verstand haben kan. Einmal, daß weder die Hunde noch die übrigen vierfüssigen Thiere einen freyen Willen haben; und zum andern, daß sowol die Hunde als auch die übrigen vierfüssigen Thiere einen freyen Willen haben. Oder auch, das Urtheil: die Hunde allein unter allen vierfüssigen Thieren haben einen freyen Willen, besteht aus zwey Urtheilen. Das erste ist aus-

druck-

drücklich angeführt: die Hunde haben einen freyen Willen, und das ist falsch. Das andere ist versteckt: die übrigen vierfüssigen Thiere haben keinen freyen Willen, und das ist richtig, wenn es nicht ausschliessungsweise verstanden wird. Doch wir wollen uns nicht länger, bey den Rabbulistereyen der Vernunftlehre, aufhalten. Ein vernünftiger Mensch, welcher es ehrlich und redlich mit der Wahrheit meint, der geht allemal den geraden Weg nach derselben; und wenn er weiter keine Vernunftschlüsse macht, als solche, die wir in diesem Abschnitte angepriesen haben, und wenn er die bewiesenen Regeln derselben genau beobachtet: so vermeidet er glücklich die elende Sophistenkunst. Gleichwie es, um am allergelindesten davon zu urtheilen, ein kindischer und thörichter Mißbrauch des scharfsinnigen Verstandes ist, eine Sophisterey zu erfinden, und dadurch über Blödsinnige einen elenden Triumph zu erlangen: also verlohnt sichs auch nicht allemal der Mühe, die Kräfte des Verstandes auf die Entdeckung eines Betrugschlusses zu verschwenden.

§. 439.

Wir haben bey den Vernunftschlüssen noch eine Sache abzuhandeln, nemlich wie mehrere Vernunftschlüsse mit einander in einen Zusammenhang gesetzt werden müssen? Die Sache verhält sich folgendermassen. Alle Vernunftschlüsse sind entweder einfache, oder zusammengesetzte. **Ein einfacher Vernunftschluß** ist aus lauter einfachen Urtheilen §. 337 zusammengesetzt, und es besteht also nur aus einem einzigen Vernunftschlusse, oder es kan nicht als ein Inbegrif mehrerer Vernunftschlüsse betrachtet werden. Ein Beweis also, welcher nur durch Einen Vernunftschluß zu Ende gebracht wird, heißt **ein einfacher Beweis**. So ofte also beyde Vordersätze unerweisliche Urtheile sind, so ofte haben wir einen einfachen Beweis. Z. E. alle Tugenden sind Fertigkeiten, nun sind alle christliche Tugenden Tugenden; also sind alle christliche Tugen-

den Fertigkeiten. Dieser Vernunftschluß ist zugleich ein einfacher Vernunftschluß. Ein zusammengesetzter Vernunftschluß ist ein Inbegrif mehrerer Vernunftschlüsse, er besteht allemal aus zwey, drey oder mehrern Vernunftschlüssen. Und das kan auf eine zweyfache Weise geschehen. 1) Wenn eins oder mehrere derjenigen Urtheile, woraus der Vernunftschluß besteht, zusammengesetzte Urtheile sind. Z. E. alle Geister sind unsterblich: nun sind GOtt, alle Engel und Teufel und alle menschliche Seelen Geister, also sind sie unsterblich. Weil der Untersatz vier Subjecte hat, so kan man diesen Vernunftschluß in vier andere zergliedern. Diese Zusammensetzung geschiehet nicht um der Gewißheit willen, denn einer dieser Vernunftschlüsse wird dadurch nicht gewisser, daß er mit dem andern einen ganzen Vernunftschluß ausmacht; sondern sie geschiehet bloß der Kürze wegen, man kan kürzer davon kommen, wenn man mehrere Vernunftschlüsse in Einen zusammenbringt. Und das kan allemal geschehen, wenn entweder das Subject des Schlußsatzes mehrere Prädicate, oder das Prädicat mehrere Subjecte hat, und man will dieses auf einmal beweisen. Von einfachen Vernunftschlüssen und Beweisen, und von den zusammengesetzten Vernunftschlüssen der ersten Art, brauchen wir weiter nichts zu sagen, sondern es sind alle Regeln derselben schon in dem vorhergehenden dagewesen. 2) Wenn ein Vordersatz oder beyde Vordersätze erweisliche Urtheile sind, so müssen und können sie wieder Schlußsätze werden, und aus zwey andern Vordersätzen hergeleitet werden. Da nun der Schlußsatz nicht eher gewiß ist, ehe nicht die Vordersätze gewiß sind; so muß man, um die Gewißheit desselben zu erlangen, die erweislichen Vordersätze von neuem durch Vernunftschlüsse beweisen, und es geschiehet also diese Zusammensetzung der Vernunftschlüsse um der Gewißheit und ihrer Erlangung willen. Alle Beweise, welche aus mehrern Vernunftschlüssen bestehen, welche unter einander und mit einander zusammenhängen, werden zusammen-

men-

mengesetzte Beweise genennet. Und es ist hier von denenselben nichts weiter mehr zu untersuchen, als die Art und Weise, wie mehrere Vernunftschlüsse dergestalt mit einander verknüpft werden müssen, daß ihr Zusammenhang klar und deutlich sey, und daß also in ihrem ganzen Inbegriffe keine Verwirrung und Dunkelheit angetroffen werde. Wer durch einen zusammengesetzten Beweis von einem Schlußsatze überzeugt werden will, der muß sich diesen und die ganze Reihe der Vordersätze in Einem Zusammenhange vorstellen. Wir müssen also noch zeigen, wie alle diese Vordersätze und Vernunftschlüsse zusammengeordnet werden müssen, damit die deutliche Einsicht in diesen Zusammenhang aufs möglichste erleichtert und befördert werde.

§. 440.

Der einzige Kunstgrif, vermittelst dessen man mehrere Vernunftschlüsse dergestalt mit einander verbindet, daß sie zusammengenommen nur eine Kette der Wahrheiten ausmachen, bestehet darin: daß man entweder den Obersatz, oder den Untersatz, oder beyde Vordersätze eines Vernunftschlusses von neuem zu Schlußsätzen annehme, und sie aus andern Vordersätzen durch einen neuen Vernunftschluß herleite, es mag nun derselbe entweder ein ordentlicher oder ein ausserordentlicher Vernunftschluß seyn. Z. E. **Was mich vollkommener macht, dazu bin ich verbunden; nun macht mich die Tugend vollkommener, also bin ich dazu verbunden.** Wenn wir nun den Untersatz von neuem durch einen Vernunftschluß beweisen: **was den Naturgesetzen gemäß ist, das macht mich vollkommener; die Tugend ist den Naturgesetzen gemäß, also macht mich die Tugend vollkommener:** so sind diese beyden Vernunftschlüsse mit einander verbunden. Es ist sonst keine Art möglich, wie man viele Vernunftschlüsse in einen Zusammenhang setzen kan, als die angefürte Weise, und man sieht aus dieser Art die Vernunftschlüsse mit einander zu verbinden:

1) Daß

1) Daß in der ganzen Reihe der mit einander verbundenen Vernunftschlüsse einige vorkommen, deren Schlußsätze Vordersätze anderer sind, und es kommen also auch welche vor, deren Vordersätze Schlußsätze anderer sind. Jene heissen **Vorschlüsse** oder vorhergehende Schlüsse, diese aber **Nachschlüsse** oder nachfolgende Schlüsse. Ein Vorschluß ist allemal als ein Beweisthum des Nachschlusses anzusehen, und dieser ist eine Folge des Vorschlusses. Der letzte unter den beyden angeführten Vernunftschlüssen ist der Vorschluß, und der erste der Nachschluß. 2) Daß einige Urtheile in der ganzen Reihe der mit einander verbundenen Vernunftschlüsse zweymal vorkommen: einmal als ein Schlußsatz des Vorschlusses, und das anderemal als ein Vordersatz des Nachschlusses. Als in unserm Beyspiele komt das Urtheil: **die Tugend macht mich vollkommener**, zweymal vor.

§. 441.

Dem ersten Ansehen nach ist also, bey der Verknüpfung mehrerer Vernunftschlüsse, keine weitere Schwierigkeit übrig. Allein wenn man der Sache weiter nachdenkt, und wenn man es auch einmal probirt, und sehr viele förmliche Vernunftschlüsse, bloß nach der Regel des vorhergehenden Absatzes, mit einander verknüpft; so wird man, in eine grosse Unbequemlichkeit, verwickelt werden. Man geräth in ein verwachsenes Labyrinth, und die Dunkelheit und Verwirrung ist unvermeidlich, und das ist doch der vornehmsten Absicht aller Vernunftschlüsse zuwider. Diese Unbequemlichkeit entsteht sonderlich daher: weil so viele Urtheile zweymal müssen vorgestelt werden, und das ermüdet und zerstreuet die Aufmerksamkeit ungemein. Dazu komt noch, daß bald die Untersätze, bald die Obersätze wiederum von neuem bewiesen werden, und daß überhaupt der ganze Beweis aus gar zu vielen Vordersätzen zusammengesetzt wird, wodurch die Aufmerksamkeit nothwendig überlastet werden muß. Man muß also auf Mittel denken, dieser

Ver-

Verwirrung vorzubeugen, und da kan man überhaupt sagen, daß das meiste auf den hellen Kopf desjenigen, der einen langen Beweis durchdenken will, ankomme. Ein Mensch, welcher die Gabe der Deutlichkeit überhaupt besitzt, der hat einen Kopf, in welchem sich, so zu reden, von selbst die Wahrheiten und Vernunftschlüsse aufs deutlichste zusammen ordnen. Wer diese Gabe nicht besitzt, den kan die Vernunftlehre sehr wenig bessern. Unterdessen können wir doch, einige gute Vorschläge, thun. 1) Man theile die langen Beweise in verschiedene Theile ab, oder man ziehe die wichtigsten Vordersätze aus einem Beweise heraus, und betrachte sie als Lehrsätze, die man besonders beweist. Dadurch wird ein sehr langer Beweis, der ofte aus hundert Vernunftschlüssen zusammengewebt ist, in viele kleinere Beweise zertheilt. Zum Exempel: wenn man die Würklichkeit GOttes beweisen solte, und man wolte alle dahin gehörige Vernunftschlüsse in einen einzigen ununterbrochenen Zusammenhang bringen, so würde wol kein menschlicher Verstand zureichen, diesen ganzen Beweis zu übersehen, und ohne Dunkelheit und Verwirrung sich vorzustellen. Allein man erleichtere sich die Arbeit, und beweise besonders: daß alles einen hinreichenden Grund habe; hernach, daß diese Welt zufällig sey; hernach, daß alle zufällige Dinge eine würkende Ursach haben müssen, und mit einem Worte die vornehmsten Vordersätze, so wird dadurch der Schwierigkeit glücklich vorgebeugt. 2) Man hüte sich, daß man weder lauter ordentliche noch förmliche Vernunftschlüsse mit einander verknüpfe: denn sonst ist die zerstreuende Weitläuftigkeit, und also auch die Dunkelheit und Verwirrung unvermeidlich. Es müssen also die meisten oder alle Vernunftschlüsse, welche in einem langen Beweise mit einander verbunden werden, verstümmelte Vernunftschlüsse, unmittelbare Folgen, und sonderlich zusammengezogene Vernunftschlüsse seyn. Man kan auch zu diesem Ende Sprünge begehen, von denen ich balde handeln

deln will. 3) Wenn der ganze Beweis zu Ende gebracht werden könte, wenn etwa der Vordersatz durch Einen Vernunftschluß, oder der Untersatz durch Einen Vernunftschluß, oder beyde Vordersätze, und zwar ein jeder derselben nur durch Einen Vernunftschluß bewiesen würde; so darf man nur aus einem von beyden Vordersätzen, oder aus beyden zugleich, einen zusammengezogenen Vernunftschluß machen, §. 428. Z. E. was mich vollkommener macht, dazu bin ich verbunden, denn das ist die Regel, welche die Natur dem freyen Willen vorgeschrieben hat; nun macht mich die Tugend vollkommener, weil sie den Gesetzen der Natur gemäß ist; also bin ich zur Tugend verbunden. Man lasse den Beweis von einem unter beyden Vordersätzen weg, so hat man Beyspiele zu den beyden übrigen Fällen. 4) Wenn man viele Vernunftschlüsse mit einander verknüpfen will, so hüte man sich, daß man nicht bald die Obersätze bald die Untersätze der Nachschlüsse beweise, bald beyde zugleich: denn daraus entsteht auch Verwirrung. Sondern man beweise entweder nur die Untersätze, oder die Obersätze der Nachschlüsse, so wird die Aufmerksamkeit so zu reden immer nach einer Richtung gelenkt, und die Verwirrung ist also leichter zu vermeiden.

§. 442.

Man hat 5) noch ein Mittel, wodurch man in einer langen Reihe verknüpfter Vernunftschlüsse die Verwirrung vermeidet, und das bestehet darin, wenn man alle Urtheile wegläßt, welche zweymal vorkommen, und die übrigen behält, und das nennet man einen **gehäuften Vernunftschluß**. Als wenn man in dem Beyspiele, welches ich §. 440 angeführt habe, das Urtheil wegläßt: die Tugend macht mich vollkommener, als welches zweymal vorkomt, so machen die übrigen den gehäuften Vernunftschluß aus: Die Tugend ist den Naturgesetzen gemäß; was den Naturgesetzen gemäß ist, das macht mich vollkommener; was mich vollkommener macht, dazu bin ich verbunden, also

bin

bin ich zur Tugend verbunden. Wir wollen nur, die beyden deutlichsten und natürlichsten Arten dieser Vernunftschlüsse, untersuchen. Der erste ist der gemeine gehäufte Vernunftschluß, wenn er aus lauter Vernunftschlüssen der ersten Figur besteht, und die Urtheile, die zweymal vorkommen, die Untersätze der Nachschlüsse sind. Wenn man also auf diese Art die Vernunftschlüsse zusammenhäufen will, so muß man folgende Regeln beobachten: 1) Man nehme das Urtheil, welches man beweisen will, und beweise es durch einen Vernunftschluß der ersten Figur. 2) Alsdenn beweise man den Untersatz, und zwar wieder durch einen Vernunftschluß der ersten Figur, und so weiter, dergestalt, daß man immer die Untersätze der neuen Vorschlüsse durch einen Vernunftschluß der ersten Figur beweiset, bis man auf einen Vernunftschluß komt, dessen Untersatz entweder unerweislich ist, oder um einer andern Ursache willen nicht weiter bewiesen wird. Dieser Vernunftschluß ist der letzte Vorschluß, der gefunden wird, und der erste Vorschluß in derselben Reihe, wenn die Vordersätze allemal eher gedacht werden, als die Schlußsätze. Dieser Vorschluß ist in dieser Reihe nicht wiederum ein Nachschluß, weil er nicht weiter bewiesen wird. 3) Man lasse alle Urtheile weg, die zweymal vorkommen. Es wird also der Untersatz des ersten Vorschlusses nicht weggelassen, weil der nicht weiter bewiesen worden. 4) Von diesem Untersatze des ersten Vorschlusses fange man den gehäuften Vernunftschluß an. Der erste Vordersatz hat also, mit dem Schlußsatze, ein Subject. 5) Alsdenn lasse man die Vordersätze aller andern Vorschlüsse ordentlich auf einander folgen, so daß der Obersatz des ersten Vorschlusses der andere Vordersatz wird, der Obersatz des andern der dritte u. s. w. dergestalt, daß allemal, das Prädicat des vorhergehenden Urtheils, das Subject des folgenden wird. 6) Der Schlußsatz hat das Subject des ersten Vordersatzes, und das Prädicat des letzten. Und

da es sich nun von selbst versteht, daß alle diese Vernunftschlüsse den Regeln der Vernunftschlüsse der ersten Figur gemäß seyn müssen, so sind weiter keine Regeln nöthig. Das vorhin angeführte Beyspiel erläutert alle diese Regeln, und wir wollen noch eins anführen: Ein Geist, welcher gar keine dunkele Vorstellungen hat, hat auch keine verworrene; wer keine verworrene Vorstellungen hat, hat lauter deutliche; wer lauter deutliche Vorstellungen hat, hat die allerdeutlichsten Vorstellungen; wer die allerdeutlichsten Vorstellungen hat, der hat die deutlichste Erkentniß aller möglichen Dinge; wer die deutlichste Erkentniß aller möglichen Dinge hat, der ist allwissend; wer allwissend ist, der hat einen unendlichen Verstand; wer unendlichen Verstand hat, der ist ein unendlich Ding; das unendliche Ding ist das vollkommenste Ding; das vollkommenste Ding ist GOtt; also ein Geist, der gar keine dunkle Vorstellung hat, ist GOtt. Obgleich dieser Vernunftschluß sehr lang ist, so dünkt mich doch, daß dadurch die Deutlichkeit der Erkentniß nicht gehindert werde, und es preisen sich demnach die gehäuften Vernunftschlüsse von dieser Art selbst hinlänglich an.

§. 443.

Die andere Art der gehäuften Vernunftschlüsse besteht, in den **bedingten gehäuften Vernunftschlüssen,** und sie sind von den gemeinen nur darin unterschieden, daß sie aus lauter bedingten Urtheilen zusammengesetzt sind. Wenn man sie demnach erfinden will, so muß man eben die Regeln beobachten, die in dem vorhergehenden Absatze angeführt worden, nur daß man hier auch den Untersatz des letzten Vorschlusses wegläßt, und daß man bey der Erfindung desselben lauter bedingte Vernunftschlüsse der ersten Art §. 421 machen muß. Wir können daher auch hier das vorige Beyspiel beybehalten: wenn ein Geist gar keine dunkele Vorstellungen hat, so hat er auch keine verworrene;

wenn

wenn er keine verworrene Vorstellungen hat, so hat er lauter deutliche; wenn er lauter deutliche hat, so hat er die allerdeutlichsten Vorstellungen; wenn er die allerdeutlichsten Vorstellungen hat, so hat er die deutlichste Erkentniß aller möglichen Dinge; wenn er die deutlichste Erkentniß aller möglichen Dinge hat, so ist er allwissend; wenn er allwissend ist, so hat er einen unendlichen Verstand; wenn er einen unendlichen Verstand hat, so ist er ein unendlich Ding; wenn er ein unendlich Ding ist, so ist er das allervollkommenste Ding; wenn er das allervollkommenste Ding ist, so ist er GOtt; also wenn ein Geist gar keine dunkele Vorstellungen hat, so ist er GOtt. Auch diese Art der Vernunftschlüsse ist ungemein deutlich und ungezwungen, und es ist bey ihnen nur noch zu bemerken, daß man durch sie allein nur überzeugt werden kan, daß der bedingte Schlußsatz eine richtige und nothwendige Folge habe.

§. 444.

Wir müssen nun noch, zum Beschluß der Abhandlung von den gelehrten Vernunftschlüssen, nicht nur von einigen Fehlern handeln, welche sonderlich bey zusammengesetzten Beweisen begangen werden können, sondern auch noch ein Wort von den Nutzen derselben reden. Vier Fehler sind noch zu bemerken. Erstlich, wenn man in dem Beweise einen unrechtmässigen Sprung begeht. Nemlich man begeht in dem Beweise einen Sprung, wenn man in der Reihe der mit einander verbundenen Vernunftschlüsse einige Vordersätze wegläßt, und dieselben beynahe gar nicht denkt. Je mehr Vordersätze weggelassen werden, desto grösser ist der Sprung, und es entsteht derselbe aus eben den Quellen, aus welchen wir die Verstümmelung der Vernunftschlüsse hergeleitet haben, §. 428. Der Beweis verhält sich wie ein Weg, und ein ieder Vordersatz ist ein Schritt, durch welchen wir der Wahrheit näher kommen. Gleichwie wir nun springen, wenn

wir einige Schritte überhüpfen, so hat die Auslassung einiger Vordersätze diese Benennung bekommen. Man theilt die Sprünge in den Beweisen ein in **rechtmäßige Sprünge**, und in unrechtmässige. Durch die ersten wird die völlige Ueberzeugung von dem Schlußsatze nicht gehindert. Die ausgelassenen Vordersätze müssen demnach nicht nur demjenigen, der sie überhüpft, völlig gewiß, sondern auch so bekant und geläufig seyn, daß sie ihm alsobald einfallen, so bald er die übrigen Vordersätze gedenkt. Durch solche Sprünge wird nicht nur die Wahrheit und Gewißheit der gelehrten Beweise nicht gehindert, sondern sie sind auch vielmehr anzurathen. Wenn iemand schon viele Uebung in gelehrten Beweisen gehabt hat, wenn er manche Wahrheiten schon unendlich ofte gedacht hat, so würde es eine ekelhafte und verzögernde Weitläuftigkeit seyn, wenn er sich derselben in allen Fällen deutlich erinnern wolte. Zum Exempel: der Satz des zureichenden Grundes kan von allen Gelehrten in ihren Beweisen überhüpft werden, denn er fält einem iedweden ein, der sich nur mittelmässig in der Weltweisheit umgesehen hat. Wenn ich also schliesse: ein wahres Urtheil ist was wahres, und also was mögliches; es ist demnach was mögliches, daß sein Prädicat dem Subjecte zukomt oder zuwider ist; also muß ein hinreichender Grund vorhanden seyn, warum das Prädicat dem Subjecte zukomt oder nicht zukomt: so wird niemand dadurch weniger gewiß werden, daß der Satz des zureichenden Grundes verschwiegen worden. **Ein unrechtmässiger Sprung** im Gegentheil hindert die völlige Ueberzeugung von dem Schlußsatze, und er ist demnach ein grosser Fehler, welcher aufs sorgfältigste vermieden werden muß. Hieher gehört: 1) wenn die ausgelassenen Urtheile falsch und zweifelhaft sind. Z. E. in dieser Welt ist eine vortrefliche Ordnung. Es muß demnach ein Urheber der Ordnung da seyn, und es ist demnach ein GOtt würklich. Hier ist der Vordersatz ausgelassen: wo eine

Ord-

Ordnung ist, da ist auch ein Urheber der Ordnung, und das ist falsch. 2) Wenn das ausgelassene Urtheil demjenigen nicht geläufig und bekant genung ist, welcher diesen Sprung begeht, und wenn es ihm also nicht einfält: denn alsdenn kan er den Zusammenhang des Beweises nicht einsehen, und er kan also nicht völlig überzeugt werden. Daher ein Anfänger sich sehr in acht nehmen muß, Sprünge in seinen Beweisen zu machen. 3) Wenn gar zu viel Vordersätze mit einemmale ausgelassen werden, so daß man sich ihrer insgesamt nicht erinnern kan: denn alsdenn wird die Einsicht in den Zusammenhang des Beweises auch gehindert, und also wird die völlige Ueberzeugung unmöglich. Zum Exempel: wenn jemand verlangte, ich solte ihm die Würklichkeit GOttes demonstriren, und er hätte diesen Beweis sein Tage nicht gehört, und ich wolte nichts weiter sagen, als: weil diese Welt zufällig ist, so ist ein GOtt würklich; so würde die Lücke ohnfehlbar zu groß, und also der Sprung unrechtmässig seyn.

§. 445.

Der andere Fehler besteht darin, wenn **die Beweisthümer erbettelt werden**, oder wenn man den Schlußsatz aus einem Vordersatze herleitet, welcher nicht gewisser ist als er selbst. Folglich wenn dasjenige als bewiesen vorausgesetzt wird, welches erst bewiesen werden soll, und welches eben so ungewiß und zweifelhaft ist, als dasjenige, was daraus erwiesen werden soll, so wird dieser Fehler begangen. Ein jeder sieht ohne mein Erinnern, daß ein Beweis, in welchem dieser Fehler begangen wird, gar kein Beweis sey. Man kan diesen Fehler sonderlich begehen, wenn man jemanden widerlegen will, oder wenn man sich mit ihm streitet, und man beruft sich auf Meinungen als auf ausgemachte Wahrheiten, welche eben zu der Streitfrage gehören. Wenn ein Gottesgelehrter einen Freygeist widerlegen will, und er widerlegt ihn aus der heiligen

Schrift, so kan der Freygeist allemal ihm vorwerfen, daß er die Beweisthümer erbettele: denn es muß vor allen Dingen wider den Freygeist bewiesen werden, daß die heilige Schrift eine beweisende Kraft habe. Wenn ein Protestant mit einem Papisten über eine theologische Frage sich streitet, und der letzte beweist seine Meinung wider den ersten aus dem Sirach, oder aus einem andern Buche, dem die Protestanten das göttliche Ansehen absprechen, so kan der Protestant allemal dem Papisten vorwerfen, daß er den Beweisthum erbettele, denn die Frage: ob diese Bücher apocryphisch oder canonisch sind? gehört zu den Puncten, welche zwischen diesen beyden Religionspartheyen streitig sind.

§. 446.

Der dritte Fehler besteht in der **Wiederkehr im Beweisen**, oder in dem Circul im Beweisen, wenn der Schlußsatz sein eigener Vordersatz wird; oder wenn in der ganzen Reihe der Vordersätze der Schlußsatz vorkomt, entweder auf eine vollkommen ähnliche Art, oder auf eine gleichgültige Weise. Man begreift von selbst, daß alsdenn gar nichts bewiesen wird, und der ganze Beweis lautet alsdenn so: dieses oder jenes Urtheil ist wahr, darum weil es wahr ist. Heißt das einen Beweis führen? Zum Exempel: wenn man die Würklichkeit GOttes aus der heiligen Schrift beweisen will, so begeht man diesen Fehler. Denn man kan aus ihr nicht eher etwas beweisen, ehe man nicht dargethan hat, daß sie GOttes Wort sey, und das kan man nicht eher beweisen, ehe man nicht von der Würklichkeit GOttes überzeugt ist. Das Scelet dieses Beweises würde also folgendes seyn: es ist ein GOtt. Dieser GOtt ist unendlich gütig und weise. Also hat er sich offenbart. Die Kennzeichen der Offenbarung kommen nun der Bibel zu. Sie ist also GOttes Wort. Alles, was sie sagt, ist also wahr. Nun sagt sie, daß ein GOtt sey, also ists wahr, es ist ein GOtt. Ein schöner Grundriß zu einem gründlichen Beweise!

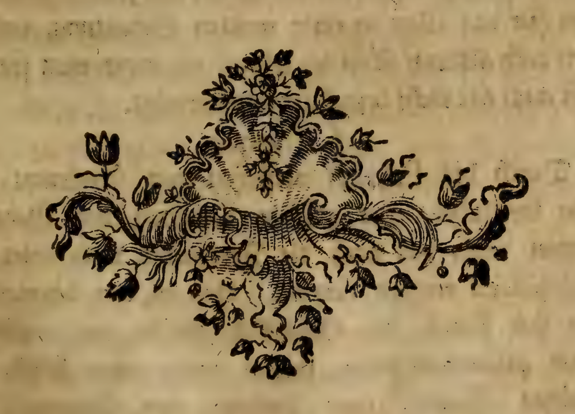
§. 447.

Der vierte Fehler besteht endlich darin, **wenn durch einen Beweis entweder zu viel oder zu wenig bewiesen wird.** Zu wenig wird bewiesen, wenn durch den Beweis nicht alles gewiß wird, was in dem Schlußsatze enthalten ist. Ein solcher Beweis kan zwar ein vortreflicher Beweis eines Theils des Schlußsatzes seyn, wenn man ihn aber für einen Beweis des ganzen Schlußsatzes ausgibt, so ist er nicht vollständig, und ein grosser Theil des Schlußsatzes kan dem ohnerachtet noch ungewiß bleiben. Zum Exempel: wenn man die Unsterblichkeit der Seele daher beweist, weil sie ein unkörperliches Wesen ist, so beweist man viel zu wenig. Denn es folgt nur daraus unwidersprechlich, daß die Seele nicht durch die Verwesung sterben werde. Es ist aber noch übrig zu beweisen, daß sie würklich ewig lebe, daß sie ein Geist bleibe, daß sie sich ihres vorhergehenden Zustandes erinnere u. s. w. Wenn ein Beweis zu viel beweist, so paßt er sich nicht recht an den Schlußsatz, und es folgen alsdenn aus ihm andere Schlußsätze, die entweder falsch sind, oder welche doch von der Wahrheit, die erwiesen werden sollen, so sehr verschieden sind, daß dadurch offenbar wird, daß er die zu erweisende Wahrheit gar nicht einmal berühre. Zum Exempel: wenn einige beweisen wollen, daß der Selbstmord unerlaubt sey, so beweisen sie es daher, weil wir uns unser Leben nicht selbst gegeben haben, und es demnach uns nicht eigenthümlich zugehört. Allein dieser Beweis beweist zu viel, denn es folgt daraus zweyerley. Einmal, daß wir nicht beleidiget würden, wenn uns andere ums Leben bringen, weil sie uns nichts von dem unsrigen nehmen würden, und das ist ungereimt. Zum andern, daß wir auch nicht Macht hätten, unser Geld zu verschenken oder wegzuwerfen, welches wir von unsern Eltern geerbt haben, denn das haben wir uns auch nicht selbst gegeben. Es muß demnach, kein richtiger Beweis, zu viel beweisen.

§. 448.

Was nun endlich noch den Nutzen der bisher abgehandelten Vernunftschlüsse anlanget, so wollen wir nur einen vierfachen Nutzen kürzlich bemerken. 1) Durch die Vernunftschlüsse kan man die Beweise bis zu ihrer höchsten Vollkommenheit erheben, und eine völlige mathematische Ueberzeugung leichter erhalten. Ich habe schon §. 388 angemerkt, daß die Vernunftschlüsse ein Mittel sind, die Folge der Demonstrationen deutlich zu machen, und das ist zur mathematischen Ueberzeugung unentbehrlich, §. 229. Hier will ich folgendes bemerken. Wenn man nemlich überzeugt seyn will, ob ein Beweis eine mathematische Demonstration sey, so darf man ihn nur in lauter Vernunftschlüsse zergliedern. Alsdenn kan man die Form desselben und die Materie prüfen, und wenn man nun so lange fortschließt, bis man auf lauter unerweisliche Vordersätze komt; so weiß man alsdenn gewiß, daß man völlig überzeugt sey. 2) Durch die Vernunftschlüsse kan man am leichtesten den Irrthümern widerstehen. Denn, kan man ein Urtheil in gar keinen Vernunftschluß bringen, und es ist auch kein anschauendes und leeres Urtheil, so ist das ein gewisses Merkmal, daß es ein Vorurtheil sey, und also habe ich keine Ursach, es anzunehmen. Kan man aber einen Vernunftschluß machen, in welchem das Urtheil, wovon die Rede ist, der Schlußsatz ist: so kan ich alsdenn untersuchen, ob ein Fehler in der Form oder in der Materie angetroffen wird, und ich kan also alsdenn erkennen, daß es ein falsches Urtheil sey. 3) Wenn man eine gründlich gelehrte Abhandlung verfertigen will, so muß man nothwendig alle Beweisthümer wissen, auf welche die ganze Abhandlung gegründet wird. Wenn man also den Hauptsatz der Abhandlung zum Schlußsatze annimt, und seine Vordersätze sucht, und diese Vordersätze wieder beweiset, bis man auf lauter unerweisliche Wahrheiten komt; so findet man alle Beweisthümer, die zur

ganzen Ausführung nöthig sind. Endlich 4) kan man auch durch Vernunftschlüsse neue Wahrheiten erfinden. Es ist wahr, ein Anfänger im Schliessen muß, wenn er sich üben will, allemal erst den Schlußsatz schon wissen, ehe er einen Vernunftschluß machen kan, und es scheint also, als wenn man vermittelst der Vernunftschlüsse keine neue Wahrheiten erfinden könte. Allein wer schon eine grosse Fertigkeit im Schliessen besitzt, der kan unvermerkt ein Paar Urtheile mit einander dergestalt verknüpfen, daß sie die Vordersätze von einem Schlußsatze werden, der eine neue Wahrheit ist. Und überdis ist bekant, daß man nicht nur neue Wahrheiten erfindet, wenn man aus bekanten Vordersätzen einen neuen Schlußsatz erfindet, sondern wenn man auch zu bekanten Schlußsätzen Vordersätze erfindet, die noch nicht bekant gewesen. Die Erfahrung bestätiget dieses zur Gnüge. Ein Gelehrter, welcher sich in eine Reihe mit einander verknüpfter Vernunftschlüsse einläßt, findet, ehe er sichs versieht, ohne seinen Vorsatz, neue Wahrheiten; gleichwie ein Liebhaber der Naturalien in einem Steinbruche Sachen findet, die er nicht vorhergesehen und vermuthet.



Der andere Haupttheil,
von der
Lehrart der gelehrten Erkentniß.

§. 449.

Wir haben nunmehr, in dem ersten Haupttheile unserer Vernunftlehre, den wichtigsten, vornehmsten und weitläuftigsten Theil derselben zu Ende gebracht, indem wir die Regeln der Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß ausführlich untersucht haben. Weil nun aber die gelehrte Erkentniß aus vielen Begriffen, Urtheilen und Vernunftschlüssen zusammengesetzt ist, so müssen sie nach einer gehörigen Ordnung zusammengeordnet und zusammengefügt werden, damit ein gelehrtes Ganze herauskomme; gleichwie die einzeln Töne zusammengeordnet werden müssen, damit eine Harmonie in dem Ganzen, ein Concert, entstehe; oder gleichwie alle Theile eines Gebäudes nach einer gehörigen Ordnung zusammengefugt werden müssen, wenn ein ganzes Gebäude entstehen soll. Und in dieser Ordnung besteht die Methode oder die Lehrart. Der deutsche Ausdruck scheint zu fodern, daß die Lehrart nur stat finden könne, wenn man andere unterrichtet oder lehret. Allein, wir nehmen hier das Wort in einer weitern Bedeutung, und wir nehmen auch alsdenn schon die Lehrart an, wenn man seine Erkentniß auch gar nicht bezeichnet und vorträgt.

§. 450.

Durch die Lehrart verstehen wir überhaupt, eine iedwede merklichere oder grössere Ordnung der Gedanken. Jederman weiß, daß auch die Irrthümer nach einer Lehrart abgehandelt werden können. Und es kan demnach die Lehrart stat finden, die Gedanken, welche wir vermittelst derselben zusammenordnen, mögen wahr oder falsch, oder es mögen Begriffe oder Urtheile oder Vernunftschlüsse seyn. Wer demnach methodisch denken will, der muß viele

viele Gedanken sehr ordentlich mit einander verknüpfen. Wolte man sagen, daß eine iedwede Ordnung der Gedanken eine Lehrart sey: so würde daraus folgen, daß alle Menschen beständig methodisch dächten, und daß auch der allerverworrenste mündliche oder schriftliche Vortrag ein methodischer Vortrag sey. Denn in der Welt ist nichts würklich, und also kan auch in der Seele des Menschen nichts würklich werden, welches ohne alle Ordnung wäre. Und es wäre demnach eine unnütze und unnöthige Beschäftigung, wenn wir von der Lehrart handeln wolten. Denn es möchte iemand denken wie er wolte, er würde allemal methodisch denken. Da es nun offenbar ist, daß dieses eine ungereimte Sache sey: so müssen wir durch die Lehrart nicht eine iedwede Ordnung der Gedanken verstehen, sondern eine solche Ordnung, die groß und recht merklich ist, und welche alsobald in die Augen fält. Meine Leser sehen von selbst, daß sich kein Beyspiel von der Lehrart geben läßt, welches kurz vorgetragen werden könte.

§. 451.

Die Ordnung und ihre Beschaffenheit hänget von der Natur der Sachen ab, welche vermittelst derselben zusammengeordnet werden sollen; und es schickt sich demnach, nicht eine iedwede Art der Ordnung, für alle Sachen. So viele Arten der Erkentniß es demnach gibt, so viele Lehrarten gibt es auch. Nun gibt es eine gemeine und vernünftige Erkentniß §. 31. 32. Also ist die Lehrart entweder eine **gemeine Lehrart**, oder eine **vernünftige Lehrart**. Jene ist die Lehrart, welche sich für die gemeine Erkentniß schickt, und in derselben stat finden kan, diese schickt sich nur für die vernünftige Erkentniß. Zu jener gehört auch **die ästhetische Lehrart**, das ist diejenige, welche sich zu der gemeinen Erkentniß schickt, wenn sie nach den Regeln der Aesthetik verschönert worden, §. 33. Zu der vernünftigen Lehrart gehört **die gelehrte** oder **philosophische Lehrart**, welches diejenige ist, welche sich für die

gelehrte Erkentniß schickt, oder welche die gelehrte Erkentniß erfodert, §. 35. Wir erklären ietzo nur die Wörter, und wir bemühen uns eben in diesem Haupttheile, die gelehrte Lehrart ausführlich und hinlänglich abzuhandeln.

§. 452.

Es stehen manche in den Gedanken, als wenn die Lehrart nur eine Sache sey, deren sich Schulgelehrte bedienen und bedienen müsten, um nach ihrem Handwerksgebrauche Wissenschaften abzuhandeln, und andern vorzutragen; oder sie sey wol gar eine blosse Schulfüchserey, welche in Erlangung einer gelehrten Erkentniß, welche von allen gelehrten Thorheiten rein bleiben soll, keinen Nutzen habe. Allein diejenigen, die so urtheilen, betrügen sich gewaltig, und sie haben gewiß dieser Sache noch nie tief genug nachgedacht. Wir gestehen gerne, daß sich auch in die Lehrart manches unnütze und thörichte eingeschlichen habe; allein es würde auf der andern Seite eben so thöricht seyn, wenn man die Lehrart überhaupt deswegen verachten und verwerfen wolte. Wir wollen einige der vornehmsten Nutzen der Lehrart anführen, und das werden eben so viele Ursachen seyn, um welcher willen dieselbe zur gelehrten Erkentniß unentbehrlich ist, wenn die letztere anders so vollkommen werden soll, als sie werden kan und soll. Der erste Nutzen besteht darin: daß man, ohne der gehörigen Lehrart, niemals die erfoderte Deutlichkeit, weder in einem ganzen Lehrgebäude, noch in den einzeln Theilen desselben, erhalten kan. Ich habe schon §. 173 gezeigt, daß ohne Ordnung gar keine Deutlichkeit der Erkentniß möglich sey. Wer nun eine gelehrte Erkentniß von einem ganzen Lehrgebäude, von einem ganzen Inbegriffe vieler Wahrheiten, erlangen will: der muß, einmal, das ganze Lehrgebäude übersehen, und sich von demselben, im Ganzen betrachtet, einen deutlichen Begrif machen. Er muß sich demnach, das ganze Lehrgebäude, sehr ordentlich oder methodisch vorstellen; alsdenn erscheinet das ganze Lehrgebäude, in seiner Erkentniß, als ein wohlge-

wachsener Körper, dessen Glieder proportionirt, ordentlich zusammengefügt, und einander recht angepaßt sind. Zum andern muß er, einen ieden Theil des ganzen Lehrgebäudes, deutlich in seiner Verbindung mit den übrigen erkennen, und das ist abermals ohne Ordnung, folglich ohne Lehrart, nicht möglich. Wenn die Theile eines ganzen Lehrgebäudes recht ordentlich und methodisch zusammengefügt sind, so erleuchtet einer den andern, die Aufmerksamkeit bekomt einen Leitfaden, vermittelst dessen sie sich von einem auf das andere lenken, und das eine mit allen übrigen zusammenhalten kan. Wenn man sich ein ganzes Lehrgebäude ohne Lehrart vorstelt, so erblicken wir es wie ein Chaos, wie einen in unendliche Labyrinthe verwachsenen finstern Wald. Das Auge übersieht unendlich viel, weil gar zu viel auf einmal in dasselbe fält, und es kan also nichts recht deutlich erblicken. Da nun ohne Deutlichkeit keine gelehrte Erkentniß stat finden kan, so ist also die Lehrart, zur Erlangung der gelehrten Erkentniß, so gar ganz unentbehrlich.

§. 453.

Der andere Nutzen besteht darin: daß durch eine geschickte gelehrte Lehrart, die Wahrheit und die Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß, ungemein befördert wird. Man kan freylich in gewissem Verstande sagen, daß man, durch die Veränderung der Lehrart, nicht mehr und auch nicht weniger wahre Erkentniß bekomme: gleichwie derjenige, dem ich hundert Thaler zahle, nicht mehr noch weniger bekomt, ich mag die verschiedenen Münzsorten nach einer Ordnung hinter einander hinlegen, nach welcher ich will. Allein aus eben diesem Gleichnisse erhellet, daß der andere leichter und eher erkennen kan, das Geld mache die gehörige Summe aus, wenn man es nach einer Ordnung hinzahlt, als nach einer andern. Die Wahrheit eines ganzen Lehrgebäudes erfodert, daß die einzeln Theile desselben einander nicht widersprechen, sondern in einander recht gegründet

gründet sind, §. 134. Wenn nun die Wahrheiten unordentlich einander zugeordnet werden, so ist unser Verstand nicht vermögend, sie gehörig neben einander zu halten, und zu erkennen, ob sie einander widersprechen oder nicht. Durch die Lehrart werden die Wahrheiten einander recht angepaßt, und mit einander verbunden. Wenn man demnach viele Gedanken methodisch mit einander verknüpft, so findet man leichter diejenigen, die durch ein Vorurtheil angenommen werden, die andern Wahrheiten widersprechen u. s. w. Die strengste Lehrart ist also für die Wahrheit nicht gefährlich, denn die wird dadurch nur um so vielmehr ins Licht gesetzt. Sondern wenn irgends eine Lehrart gefährlich ist, so ist sie gefährlich für die Vorurtheile und für die Irrthümer. Eine glückliche Gefahr, die jederman suchen muß! Zum Exempel: nachdem die mathematische Lehrart in Schwang gekommen, so haben manche geglaubt, sie verleite zur Spinozisterey und Religionsspötterey. Man hat daher diejenigen Gottesgelehrten als gefährliche Neulinge verschrien, welche diese Lehrart in die Gottesgelahrheit gebracht haben. Allein die wahre Religion hat von derselben nichts zu befürchten. Der Aberglaube im Gegentheil und die Menschenerfindung muß sich fürchten, in ihrer Blösse dargestelt zu werden. Denn da sie sich ofte listiger Weise in einem theologischen Lehrgebäude, welches auf eine chaotische Weise, ohne der rechten Lehrart, abgehandelt worden, hinter die theologischen Wahrheiten verkrochen hat, so wird sie freylich entdeckt, wenn die Gottesgelahrheit nach einer recht gelehrten Lehrart abgehandelt wird.

§. 454.

Der dritte Nutzen der Lehrart besteht darin: daß durch dieselbe, die Einheit und der durchgängige genaue Zusammenhang der Wahrheiten, in einem Lehrgebäude befördert und erhalten wird. Wenn man ein ganzes Lehrgebäude auf eine gelehrte Art erkennen will, so muß man eine vernünftige und durchgängig verknüpfte und zusammen-

hän-

hängende Erkentniß von demselben erlangen §. 31. 35, sonst kan die Erkentniß keine gelehrte Erkentniß seyn. Durch die Lehrart werden die Wahrheiten in einem Lehrgebäude gehörig neben einander gestelt, und man entdeckt durch dieselbe, welche Wahrheiten als Glieder zu dem Körper desselben Lehrgebäudes gehören, und welche nicht dahin gehören. Durch die Lehrart entdecken wir also, welche Wahrheiten wir in einem Lehrgebäude untersuchen müssen, und welche wir nicht untersuchen müssen. Die Lehrgebäude werden demnach, vermittelst der Lehrart, Gebäude, deren Theile aufs festeste mit einander verbunden sind, in denen nichts nöthiges mangelt, und in denen auch nichts überflüssiges und unnöthiges vorkomt. Wer ohne Lehrart denkt, dessen Lehrgebäude sind einem verworrenen Mischmasche ähnlich. Bald schweift er in fremde Betrachtungen aus, und geräth in Untersuchungen, die gar nicht zu seinem Lehrgebäude gehören; bald übersieht er etwas nöthiges, und die Summe seiner ganzen gelehrten Erkentniß ist wie ein verunglücktes Werk zu betrachten, weil er nicht die Geschicklichkeit besessen, das Ganze in die gehörige Ordnung zu bringen.

§. 455.

Der vierte Nutzen der Lehrart besteht überhaupt darin: daß durch dieselbe eine iede gelehrte Erkentniß, ein iedwedes Lehrgebäude, nothwendig eine Vollkommenheit bekomt, welche ohne dieselbe unmöglich erhalten werden kan. Denn durch die Lehrart wird, in einer ganzen Reihe der Wahrheiten, eine grosse und merkliche Ordnung hervorgebracht. Da nun in einer iedweden Ordnung nothwendig eine Vollkommenheit angetroffen wird: so muß durch die Lehrart, in der gelehrten Erkentniß, auf eine unausbleibliche Weise eine Vollkommenheit entstehen. Alle Vollkommenheit und Ordnung gefält ungemein, und es macht daher die Lehrart ein ganzes Lehrgebäude angenehm. Was gefält uns wohl in einem schön angelegten

Garten? in einem nach schönster Ordnung eingerichteten Gebäude? in den Uebungen einer Preußischen Armee? Man nehme diesen Dingen die vortrefliche Ordnung, so werden sie unendlich viel von ihrer Annehmlichkeit und Vollkommenheit verlieren. Zu dem kömt noch, daß die gelehrten Wahrheiten in einem ewigen und nothwendigen Zusammenhange stehen, und einander dergestalt zugeordnet sind, daß sie eine Welt der Wahrheiten ausmachen. Wer sie also ihrer Natur gemäs denken will, der muß ihren Inbegrif nicht als ein Chaos, sondern als eine ausgebauete Welt betrachten; und also muß er seine gelehrte Erkentniß, vermittelst der Lehrart, in eine gehörige und der Natur der gelehrten Wahrheiten gemässe Ordnung bringen.

§. 456.

Endlich, zum fünften, hat die Lehrart auch den Nutzen: daß man durch dieselbe ein ganzes Lehrgebäude leichter behalten, und dasselbe dem Gedächtnisse tiefer einprägen kan. Wenn wir die gelehrte Erkentniß alsobald wieder vergässen, so würde es uns nichts helfen, und wenn wir auch die allergelehrteste Erkentniß erlanget hätten. Was demnach das Behalten der gelehrten Erkentniß befördert, das ist ungemein nützlich. Nun können wir aus der Erfahrung leicht wissen, daß es beynahe unmöglich ist, eine unordentliche Reihe der Gedanken dem Gedächtnisse einzuprägen. In der Ordnung findet das Gedächtniß die allerbesten Hülfsmittel, sich des einen vermittelst des andern, und vermittelst der Regeln der Ordnung zu erinnern: denn wem die Ordnung bekant ist, der weiß auch wie die Wahrheiten auf einander folgen. Ich könte noch mehrere Nutzen der Lehrart anführen, allein diejenigen, welche ich bisher abgehandelt habe, sind vollkommen zureichend, den schätzbaren Werth der Lehrart bey allen unpartheyischen Lesern in ein gehöriges Licht zu setzen

§. 457.

Wir können, in der Lehrart, unterschiedene Grade von einander unterscheiden: denn die Ordnung ist verschiedener Grade fähig. Die Ordnung entsteht allemal, wenn viele Sachen neben einander gestelt werden, oder auf einander folgen, und zwar nach einerley und eben denselben Regeln. Es entsteht demnach die Lehrart in einer ganzen Reihe der Gedanken, wenn der andere Gedanke auf den ersten eben so folget, als der dritte auf den andern, der vierte auf den dritten u. s. w. das ist: wenn die Gedanken auf eine ähnliche und übereinstimmige Art, oder nach einerley Regeln, auf einander folgen. Folglich je mehr Gedanken und Wahrheiten in einem Lehrgebäude angetroffen werden, nach je mehrern gemeinschaftlichen Regeln sie auf einander folgen, desto grösser ist die Ordnung unter ihnen, und also auch die Lehrart. Je grösser die Lehrart ist, desto vollkommener ist sie, weil sie alsdenn die Nutzen der Lehrart überhaupt in einem viel höhern Grade leistet, als wenn sie kleiner ist. Die gröste Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß erfodert nicht nur überhaupt eine Lehrart, sondern auch eine so grosse und vollkommene Lehrart als möglich ist. Wenn in einem Lehrgebäude noch eine grössere Ordnung und Lehrart stat finden kan, als in demselben würklich angebracht worden, so ist in demselben allemal noch eine würkliche Unordnung anzutreffen, und kan dieselbe wol zur Vollkommenheit des ganzen Lehrgebäudes gereichen?

§. 458.

Aus dem vorhergehenden Absatze fließt eine Eintheilung der Lehrart, welche sehr merkwürdig ist; sie ist nemlich entweder eine einfache, oder eine zusammengesetzte, Lehrart. **Eine einfache Lehrart** ist eine solche Lehrart, in welcher die Gedanken nur, nach einer einzigen gemeinschaftlichen Regel, mit einander verbunden werden. **Eine zusammengesetzte Lehrart** im Gegentheil ist diejenige Lehr-

art, in welcher die Gedanken nach mehrern gemeinschaftlichen Regeln mit einander verbunden werden. Jene hat eine Aehnlichkeit mit der Ordnung in einer Bibliothek, wenn die Bücher nur der Grösse nach neben einander gestelt sind; diese aber, wenn die Bücher ausserdem noch ihrem Inhalte nach, nach den verschiedenen Haupttheilen der Gelehrsamkeit, und nach der Verschiedenheit der Sprachen, neben einander gestelt sind. Wenn man zum Exempel nur, nach der Regel: die Gründe müssen allemal eher gedacht werden als ihre Folgen, die Gedanken auf einander folgen läßt, so ist die Lehrart einfach. Werden aber noch mehrere Regeln in der Verknüpfung der Gedanken beobachtet, so wird die Lehrart zusammengesetzt. Eine zusammengesetzte Lehrart ist allemal vollkommener als eine einfache, und je zusammengesetzter sie ist, desto vollkommener ist sie, §. 457. Soll also in einer gelehrten Erkentniß die möglichste Vollkommenheit angetroffen werden, so muß die Ordnung in derselben eine zusammengesetzte Lehrart seyn. Man wird allemal finden, daß Leuten, von eingeschränktern Gaben, die zusammengesetzten Ordnungen Unordnungen zu seyn scheinen; weil sie nicht Fähigkeit genung besitzen, um ein Ganzes, in welchem viel mannigfaltiges vorkomt, zu übersehen, und die mannigfaltige Uebereinstimmung in der Zusammenordnung seiner Theile gewahr zu werden. Solche Leute halten nur die einfachen Ordnungen für Ordnungen, und also erwählen sie auch nur die einfachen Lehrarten. Leute, die einer einfältigen und einförmigen Lebensart gewohnt sind, halten das Hofleben überhaupt für ein unordentliches Leben, weil sie die Mannigfaltigkeit in der Ordnung desselben nicht gewahr werden können. Diese Anmerkung werden wir in dem folgenden recht gut wider diejenigen brauchen können, welche sich bloß an die mathematische Lehrart gewöhnt haben, und dieselbe ganz allein, mit Ausschliessung aller übrigen Lehrarten, allerwegen und beständig anpreisen.

§. 459.

Eine jedwede Regel, nach welcher viele Gedanken auf eine übereinstimmige Art zusammengeordnet werden, verursacht eine Ordnung der Gedanken, und also auch eine Lehrart §. 450. Es entsteht demnach, die Verschiedenheit der Lehrarten, aus der Verschiedenheit der Regeln, nach welchen die Gedanken zusammengeordnet werden. Und es können einerley Wahrheiten und Gedanken, nach verschiedenen Regeln, einander zugeordnet werden. Es kan demnach ein und eben dasselbe Lehrgebäude, nach verschiedenen Lehrarten, untersucht und durchdacht werden. Da nun aus der Erfahrung bekant ist, daß die verschiedenen Erkentnißkräfte der Seele, die Vernunft, die Einbildungskraft, der Witz, und wie sie alle heissen mögen, von der Natur nach gewissen Regeln bestimt sind, nach welchen eine jede Erkentnißkraft eben nach dieser und keiner andern Ordnung ihre Gedanken erzeugt: so können alle Regeln der einfachen Lehrarten aus der Natur der Erkentnißkräfte hergeleitet werden, und man kan also sagen, daß es so viele verschiedene einfache Lehrarten gibt, als verschiedene Erkentnißkräfte in der Seele angetroffen werden. Wenn wir also die verschiedenen gelehrten Lehrarten untersuchen wollen, so müssen wir die verschiedenen Regeln aus ihren gehörigen Quellen herzuleiten suchen, nach welchen die gelehrten Gedanken auf eine geschickte Art mit einander verknüpft werden können.

§. 460.

Wenn wir nun bedenken, daß die gelehrte Lehrart nur bey gelehrten Gedanken stat finden könne: so kan man aus der Natur der gelehrten Erkentniß, und aus der Natur derjenigen Erkentnißkraft, welche sich bey dieser Erkentniß vornemlich beschäftiget, die Regel leicht herleiten, nach welcher in der gelehrten Lehrart die Gedanken auf einander folgen, und wodurch sie sich von allen übrigen Lehrarten unterscheidet. Nemlich die gelehrte Erkentniß ist

eine vernünftige Erkentniß, §. 35, und also eine deutliche Erkentniß aus Gründen, §. 31. Die Gedanken, welche also zusammengenommen die gelehrte Erkentniß ausmachen, verhalten sich gegen einander als Gründe und Folgen, und sie stehen mit einander in einer deutlichen Verknüpfung. Die Vernunft ist dasjenige Erkentnißvermögen, welches sich bey der Erzeugung der gelehrten Erkentniß vornemlich beschäftiget, und also ist das Naturgesetz der Vernunft auch die Regel der gelehrten Lehrart, §. 459. Da nun die Vernunft das Vermögen ist, den Zusammenhang der Dinge deutlich einzusehen; so müssen, in der gelehrten Lehrart, die Gedanken auf eine deutliche Art aus einander hergeleitet werden. Wir können also die gelehrte Lehrart, wenn sie recht natürlich seyn, oder sich für die Natur der gelehrten Erkentniß schicken soll, durch eine solche Ordnung der Gedanken erklären, vermöge welcher sie so auf einander folgen, wie einer aus dem andern deutlich, oder durch Vernunftschlüsse, hergeleitet wird, oder vermöge welcher die Gründe und Folgen auf eine deutliche Art zusammengeordnet werden.

§. 461.

Hieraus erhellet nun die Hauptregel der gelehrten Lehrart, nemlich: **Die Gedanken müssen so auf einander folgen, daß ihr Zusammenhang dadurch deutlich gewiß werde.** Die Absicht der gelehrten Lehrart gehet dahin, eine solche Ordnung unter den Gedanken hervorzubringen, durch welche die gelehrte Gewißheit und völlige Ueberzeugung am bequemsten erhalten werden kan. Und darin besteht, insbesondere, der Nutzen der gelehrten Lehrart. So ofte man demnach irgends eine gelehrte Lehrart einführt oder anpreist, und man kan zeigen, daß die erfoderten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß durch dieselbe mehr gehindert als befördert werden, so ofte hat man zugleich bewiesen, daß eine solche Lehrart nichts tauge.

§. 462.

Die gelehrte Erkentniß beschäftiget sich entweder grösten- theils und vornemlich mit dogmatischen Wahrheiten, oder mit historischen Wahrheiten §. 133. Und es ist vor sich klar, daß die Lehrart, welche sich für dogmatische Wahrheiten schickt, wenn sie recht gelehrt erkant werden sollen, eine ganz andere Lehrart seyn müsse, als diejenige, welche sich für historische Wahrheiten schickt. Da nun die dogmatischen Wahrheiten aus den innern Kennzeichen der Wahrheit können erkant werden, so können sie auf eine gelehrte Art bewiesen werden, entweder durch eine vollkommene Demonstration, oder durch einen unzureichenden Beweis. Wenn das erste ist, so kan und muß man von ihnen eine Wissenschaft erlangen, und es heißt alsdenn die gelehrte Lehrart, welche die Erlangung einer Wissenschaft von dogmatischen Wahrheiten befördert, eine scientivische und demonstrativische Lehrart. Es ist demnach diese Lehrart von der gelehrten nicht ganz unterschieden, sondern sie ist nur die vollkommenste Art derselben. So lange die gelehrte Lehrart noch nicht demonstrativisch ist, so lange kan man zwar nach derselben eine gelehrte Erkentniß erlangen, aber keine solche gelehrte Erkentniß, welche völlig gewiß und überzeugend ist. Die demonstrativische Lehrart aber hat die Absicht und den Nutzen, eine rechte Wissenschaft, eine deutliche und völlige Gewißheit der gelehrten Erkentniß, zu verursachen.

§. 463.

Wenn viele Gedanken, nach der gelehrten Lehrart, auf einander folgen; so sind sie entweder Gründe, aus welchen andere hergeleitet werden, oder Folgen, welche aus andern hergeleitet werden, oder beydes zu gleicher Zeit §. 461. Nun kan man die Gründe und Folgen auf eine doppelte Art zusammenordnen, entweder daß die Gründe immer eher gedacht werden als die Folgen, oder daß die Folgen eher gedacht werden als die Gründe. Wenn das erste ist,

so denkt man nach der synthetischen Lehrart, vermöge welcher allemal die Gründe vorgesetzt und die Folgen nachgesetzt werden; wenn das letzte ist, so denkt man nach der analytischen Lehrart, vermöge welcher die Folgen immer vorgesetzt und die Gründe nachgesetzt werden. Es ist unmöglich, hier ein weitläuftiges Beyspiel anzuführen. Wir wollen es nur an einem Vernunftschlusse zeigen. Wenn man ihn nach der synthetischen Lehrart denkt, so müssen die Vordersätze eher gedacht werden als der Schlußsatz. Zum Exempel: alles was zufällig und eingeschränkt ist, ist auch veränderlich, die ewige Seligkeit der Menschen ist was zufälliges und eingeschränktes, also ist die ewige Seligkeit der Menschen veränderlich. Wenn man aber diesen Vernunftschluß nach der analytischen Lehrart sich vorstellen will, so muß man erst den Schlußsatz und nachher die Vordersätze denken, z. E. die ewige Seligkeit der Menschen ist veränderlich, denn diese Seligkeit ist was zufälliges und eingeschränktes, alle zufällige und eingeschränkte Dinge aber sind veränderlich. Man siehet demnach, daß die analytische Lehrart nur die umgekehrte synthetische ist, und was in dieser zuerst gedacht wird, das wird in jener zuletzt gedacht. Wer also nach der synthetischen Lehrart denken kan, der kan auch nach der analytischen denken. Wir wollen also, vornemlich von der synthetischen Lehrart, handeln.

§. 464.

Die gelehrte Lehrart ist also entweder eine synthetische oder eine analytische, sie mag nun entweder zugleich demonstrativisch seyn oder nicht §. 460 - - 463. Eine jede dieser beyden Lehrarten hat ihre Vortheile und ihre Unbequemlichkeiten, und man kan es unmöglich rathen, sich einer von beyden beständig und durchgängig zu bedienen. Was zuerst die analytische Lehrart betrift, so schickt sie sich gar nicht: 1) wenn man, ein ganzes weitläuftiges Lehrgebäude, durchgängig oder vornemlich nach derselben abhandeln

deln und durchdenken wolte. Gesetzt, ich hätte meine Vernunftlehre nach dieser Lehrart abhandeln wollen, so hätte ich die ersten Abschnitte bis zuletzt versparen müssen, und die letzten zuerst abhandeln; und ein iedweder kan selbst ermessen, wie unbequem dieses würde gewesen seyn. 2) Wenn ein Anfänger ein schon erfundenes Lehrgebäude nach dieser Lehrart lernen wolte, so würde er sich ohne Noth vielen Schwierigkeiten aussetzen. Denn die Folgen können nicht eher verstanden und gewiß werden, ehe man nicht die Gründe verstehet und von ihnen überzeugt ist. Also müssen jene nothwendig in der analytischen Lehrart, weil sie alsdenn eher gedacht werden als die Gründe, eine unvermeidliche Dunkelheit und Verwirrung und Ungewißheit behalten. Allein die Vortheile der analytischen Lehrart sind sehr groß, wenn man sich derselben bedient: a) Um den Grundriß zu einem Lehrgebäude zu entwerfen, wenn man daßelbe nach der synthetischen Lehrart abhandeln will. Habe ich ein Lehrgebäude gar nicht nach der analytischen Lehrart durchgedacht, so kan es sehr leicht kommen, daß ich nicht vorhersehe, welche Gründe und wie viele derselben ich in dem ganzen Lehrgebäude nöthig habe. Durch die analytische Lehrart aber entdecke ich alle Gründe, welche zum Beweise eines Lehrgebäudes nöthig sind: indem ich vermöge derselben zu einem Schlußsatze die Vordersätze suche, und zu diesen wiederum die Vordersätze, bis ich endlich auf die allerersten und unerweislichen Wahrheiten komme. b) Wenn man, aus den Folgen und Schlußsätzen, die Gründe und Vordersätze erfinden will, so geschieht dieses vermittelst der analytischen Lehrart; und also befördert sie die Erfindung neuer Wahrheiten, so ofte man die Gründe der Wahrheiten entdecken will. c) Wenn man ein schon gelerntes Lehrgebäude öfters wiederholen will, um dasselbe besser zu verstehen, und es nicht zu vergessen, so kan es füglicher nach der analytischen Lehrart geschehen; weil man alsdenn das eigene Nachdenken befördert, und zu glei-

cher Zeit die Vordersätze und Gründe öfter wiederholen muß. d) Wenn man die einzeln Theile eines ganzen Lehrgebäudes recht durchdenken und abhandeln will, so schickt sich die analytische Lehrart am besten dazu. Zum Exempel: wenn man einen Lehrsatz durchdenken will, so ist es besser, daß man erst den Schlußsatz überlegt, und alsdenn den Beweis; weil man alsdenn den Schlußsatz immer vor Augen hat, und das Ziel des Beweises also sieht, als wodurch die Deutlichkeit des Beweises ungemein befördert wird. Hieraus ist zu gleicher Zeit klar, wo und in welchen Fällen man sich der analytischen Lehrart bedienen muß.

§. 465.

Im Gegentheil ist die synthetische Lehrart allemal mit vielen Unbequemlichkeiten verbunden, wenn man sich derselben in denen Fällen bedienen wolte, wo man nach der analytischen Lehrart denken muß. Sie hat aber grosse Vortheile, wenn man sich derselben bedient: 1) ein ganzes weitläuftiges schon erfundenes Lehrgebäude, im Ganzen betrachtet, durchzudenken und abzuhandeln. Die synthetische Lehrart muß, so zu reden, die Grundlehrart seyn, wornach die ganze Folge der Wahrheiten bestimt wird. Alsdenn fängt man von den Gründen an. Und da nun dieselben vor sich klar sind, und weniger in sich enthalten als die Folgen, so fängt man von den leichtesten an, und thut einen jeden Schritt im Lichte. Komt man auf die Folgen, so ist alles in dem vorhergehenden schon da gewesen, woraus sie verstanden und erwiesen werden können, und also hat man sich schon immer in dem vorhergehenden den Weg zu dem folgenden gebahnt. Und um eben der Ursache willen muß man sich 2) der synthetischen Lehrart bedienen, wenn man ein schon erfundenes Lehrgebäude lernen will; weil man alsdenn immer von dem leichtern auf das schwerere fortgeht. Und 3) wenn man aus den Gründen die Folgen, und aus den Vordersätzen die Schlußsätze erfinden will, so muß dieses nach der synthetischen Lehrart geschehen.

§. 466.

§. 466.

Die Hauptregel der synthetischen Lehrart besteht darin: daß die Gründe eher gedacht werden müssen, als die Folgen. Hieraus fliessen folgende besondere Regeln: 1) die Begriffe, welche Merkmale anderer Begriffe sind, müssen eher erklärt werden, als die andern. Denn wenn wir die Merkmale nicht verstehen, so können wir die Begriffe, deren Merkmale sie sind, wenigstens durch sie nicht verstehen, §. 308. Es müssen demnach die höhern Begriffe eher erklärt werden, als die niedrigern, §. 294. Wir haben in unserer Vernunftlehre, zum Exempel, eher erklärt, was eine deutliche Erkentniß sey, als was eine vollständige sey: denn jene ist ein höherer Begrif als diese, und jene ist ein Merkmal von dieser. Es versteht sich von selbst, daß hier vorausgesetzt werden müsse, daß ein Begrif einer Erklärung bedürfe: denn es würde lächerlich seyn zu behaupten, daß nach der synthetischen Lehrart alle Begriffe erklärt werden müssen. 2) Die unerweislichen Wahrheiten müssen eher gedacht werden, als die erweislichen, weil jene die ersten Gründe sind, aus welchen die erweislichen Wahrheiten bewiesen werden. Daher müssen die Grundurtheile eher gedacht werden, als die Lehrsätze, und Heischesätze eher als die Aufgaben, §. 349. 358. 359. 3) Die Vordersätze müssen eher gedacht werden, als die Schlußsätze, und also auch die Vorschlüsse eher als die Nachschlüsse, §. 440. 4) Diejenigen erweislichen Wahrheiten, aus denen andere Wahrheiten bewiesen werden sollen, müssen eher gedacht und bewiesen werden, als die andern, welche aus ihnen folgen. In der analytischen Lehrart verhält sichs gerade umgekehrt, §. 463.

§. 467.

Ueber keine Lehrart ist wol so viel gestritten worden, sonderlich in unsern Zeiten, als über die **mathematische Lehrart.** Man versteht aber durch diese Lehrart diejenige synthetische Lehrart, welche ganz allein die Absicht hat,

eine bestimte Gewißheit der gelehrten Erkentniß zu erlangen §. 191, oder die mathematischen Demonstrationen recht deutlich aus einander zu setzen, §. 229. Man muß also, in der mathematischen Lehrart, nicht nur die Regeln der synthetischen §. 466 aufs allergenaueste beobachten; sondern man muß auch aus der Reihe der Gedanken alles dasjenige weglassen, was nicht unentbehrlich dazu erfodert wird, wenn man eine bestimte Gewißheit erlangen will. Die logischen Erklärungen werden demnach ohne viele Erläuterungen gedacht, die Urtheile werden als lauter logische Urtheile gedacht, und entweder als Grundsätze, oder Heischesätze, oder Zusätze, oder Lehrsätze, oder Aufgaben betrachtet. Alle Beweise müssen Demonstrationen seyn, und man denkt in ihnen nichts weiter, als was zu einer Demonstration höchst nöthig ist. Wenn man es ja für gut befindet, etwas mehr zu denken, zum Exempel, Beyspiele, Erläuterungen, historische Umstände, den Nutzen der Wahrheiten, den Mißbrauch derselben u. s. w. so macht man eine Anmerkung, und unterscheidet sie noch dazu aufs sorgfältigste von den übrigen Wahrheiten, welche in die Kette der mathematischen Demonstrationen, als unentbehrliche Glieder, gehören. Wenn der Leser sich von der Wahrheit dieses Absatzes überzeugen, und zugleich denselben durch ein Beyspiel sich erläutern will, so darf er nur ein mathematisches Buch vor die Hand nehmen.

§. 468.

Die mathematische Lehrart hat diesen Namen nicht etwa daher bekommen, weil sie bloß in der Mathematik angebracht werden kan; sondern weil sie von den Mathematikern zuerst ist gebraucht worden. Man kan sich also derselben in allen Theilen der Gelehrsamkeit bedienen, in welchen man mathematisch demonstriren kan, sonst aber nirgends. Ausser den Vortheilen, welche sie mit der synthetischen Lehrart gemein hat §. 465, kan man sich ihrer mit grossem Nutzen alsdenn vornemlich bedienen, wenn

man sehr schwere Demonstrationen durchdenken will, sonderlich wenn man noch ein Anfänger in der Gelehrsamkeit ist. Denn da, vermöge dieser Lehrart, alles weggelassen wird, was nicht höchst unentbehrlich ist, um völlig gewiß zu werden; so wird der Verstand nicht überhäuft und zerstreuet. Allein wenn man sich bloß an diese Lehrart gewöhnt, und beständig nach derselben denkt, so erlangt man eine bloß gelehrte Erkentniß, §. 467. 38. Und es ist demnach nicht zu rathen, daß man sich dieser Lehrart beständig und allein bediene §. 60.

§. 469.

Man pflegt von der Natur die Kunst zu unterscheiden, und man verstehet durch **die Kunst** einen Inbegrif der Regeln, welche nach einer Ordnung gedacht werden. Wenn wir also natürlich handeln, so beobachten wir zwar Regeln, allein wir sind uns derselben entweder gar nicht bewußt, oder es ist uns wenigstens das Lehrgebäude der Regeln, nach welchen wir handeln oder handeln solten, unbekant. Wenn wir im Gegentheil kunstmässig oder künstlich handeln, so sind wir uns entweder der Regeln unserer Handlungen, in ihrer ordentlichen Verbindung, bewußt, und bemühen uns mit Fleiß sie zu beobachten; oder wir haben es uns nach und nach angewöhnt, ein Lehrgebäude der Regeln zu beobachten. Dem zu Folge ist es begreiflich, warum man die Lehrart eintheilt in eine künstliche, natürliche, und vermischte Lehrart. Durch **die künstliche Lehrart** verstehen wir eine Lehrart, welche einem Inbegriffe der Regeln der Lehrart, den man ordentlich gelernt hat, gemäß ist. Und daher kan man sagen, daß alle Lehrarten, die man nach den Regeln des gegenwärtigen Theils der Vernunftlehre, einrichtet, künstliche Lehrarten sind. Man nennet sie auch die Schulmethoden, weil man den Unterricht von ihnen auf Schulen erlangt. **Die natürliche Lehrart** ist im Gegentheil eine iedwede Lehrart, in so ferne man sie nicht kunstmäßig erlernt und ausübt; und wenn man die natürliche Lehrart mit der künstlichen verknüpft, so wollen

wir

wir sie die vermischte Lehrart nennen. Man darf nicht glauben, als wenn eine iedwede künstliche Lehrart der natürlichen widerspräche, oder von ihr ganz verschieden wäre; sondern die künstliche Lehrart kan und muß billig und von Rechts wegen eine natürliche seyn, doch mit dem Unterschiede, daß man die Regeln besser erkennet und beobachtet, als in der bloß natürlichen Lehrart. Wir werden demnach die vermischte Lehrart anpreisen, wie aus dem folgenden erhellen wird.

§. 470.

Unter den künstlichen Lehrarten gibt es verschiedene, welche man unmöglich durchaus anpreisen kan. Wir wollen uns nicht einmal die Mühe nehmen, aller der Lehrarten Erwehnung zu thun, welche von den Vernunftlehrern eingeführt worden sind, sondern wir wollen nur einige anführen, welche doch etwas nützlich und brauchbar sind, und dahin gehört: 1) Die schliessende Lehrart, wenn man alle Beweise in lauter förmliche Schlüsse zergliedert, deren keiner verstümmelt oder versteckt wird. Diese Lehrart kan manchmal bey schweren Beweisen, sonderlich einem Anfänger, sehr gute Dienste thun, denn er wird dadurch in den Stand gesetzt, alle Vernunftschlüsse desto leichter zu prüfen, ob sie in der Materie und in der Form richtig sind. Allein sie ist in allen andern Fällen, sonderlich für einen geübtern Verstand, zu weitläuftig, und bey langen Beweisen verwickelt sie uns in ein Labyrinth von Vernunftschlüssen, wodurch die Deutlichkeit der Beweise ungemein gehindert wird. Es würde überdis eine ekelhafte Sache seyn, wenn man ein ganzes Lehrgebäude in lauter förmliche Vernunftschlüsse auflösen wolte. 2) Die Lehrart nach Tabellen. Eine Tabelle entsteht nemlich, wenn man entweder alle Glieder einer Eintheilung, oder alle Theile eines Ganzen zusammenzählt, und also die Glieder der Untereintheilungen, und die Theile der Theile eines Ganzen wieder zusammenzählt, und sie zwar

dergestalt zusammenordnet, daß daraus deutlich erhellet, zu was für einem höhern Begriffe oder Ganzem die Glieder der Eintheilung oder die Theile gehören. Zum Exempel: ein Begrif ist a) ein klarer, α) deutlicher, β) verworrener, b) dunkeler Begrif. Oder die Vernunftlehre handelt a) von der gelehrten Erkentniß, α) von ihren Vollkommenheiten überhaupt, β) von den Arten derselben, b) von der Lehrart, c) von dem Vortrage, d) von dem gelehrten Kopfe. Diese Lehrart trägt ungemein viel dazu bey, wenn man von einem ganzen Lehrgebäude einen deutlichen Begrif sich machen will: denn eine Tabelle ist der Grundriß zu einem solchen Lehrgebäude. Es wird auch das Gedächtniß dadurch ungemein befördert, sonderlich wenn man die Eintheilungen der Begriffe behalten will. Allein wenn man alles, was in einem Lehrgebäude vorkomt, in eine einzige Tabelle zwingen wolte; so würde nicht nur die Menge der Abtheilungen die Aufmerksamkeit überladen, und den Nutzen der Tabellen hindern, sondern es würde auch den Wahrheiten selbst zu viel Gewalt angethan werden müssen, und sie würden unmöglich allemal so auf einander folgen, wie eine aus der andern bewiesen werden kan. Eine Art der Lehrart nach Tabellen ist 3) **die Lehrart nach einer Zertheilung eines ganzen Lehrgebäudes**, wenn man die Urtheile oder Wahrheiten, nach der Verschiedenheit ihrer Subjecte, auf einander folgen läßt. Oder wenn man alle Urtheile, die ein Subject haben, mit einander verbindet, und so viele Haupttheile, oder Abschnitte, oder Capitel, oder Artikel, oder Titel macht, als in einem Lehrgebäude verschiedene Hauptsubjecte vorkommen, von denen gehandelt werden muß. Wenn diese Lehrart mit der synthetischen verbunden wird, so befördert sie das Gedächtniß, und schaft den Nutzen der Tabellen überhaupt.

§. 471.

Gleichwie es thöricht seyn würde, wenn man die künstlichen Lehrarten, unter dem Vorwande, man müsse der

Natur folgen, ganz verwerfen wolte; also würde es eben so thöricht seyn, wenn man alle künstliche Lehrarten durchaus billigen und beybehalten wolte. Man muß die Mittelstrasse erwählen. Die synthetische Lehrart ist die Lehrart, welche sich für die Natur der gelehrten Erkentniß schickt §. 460, und man muß also derselben durchaus folgen, ausgenommen die Fälle, in denen wir die analytische Lehrart angepriesen haben §. 464. Was nun von allen übrigen künstlichen Lehrarten mit der synthetischen verbunden werden kan, um entweder die Deutlichkeit und Gewißheit zu befördern, oder dem Gedächtnisse zu statten zu kommen, oder die Ordnung in einem ganzen Lehrgebäude zu vermehren, oder um irgends einen andern Nutzen, ohne Nachtheil der Deutlichkeit und Gewißheit der gelehrten Erkentniß, zu erlangen: das kan man damit verbinden. Uebrigens aber muß man alles vermeiden, was der Natur der gelehrten Erkentniß zuwider ist, alles gezwungene, weithergesuchte, alles ängstliche Beobachten willkührlicher Regeln: denn daraus würde das gezwungene, gekünstelte oder affectirte Wesen in der Lehrart entstehen. Und dahin rechnen wir folgende Fehler: 1) Es ist unnatürlich und gezwungen, wenn man sich in der gelehrten Erkentniß einer Lehrart bedient, welche ihrer Natur zuwider ist; als, wenn man eine ganze Wissenschaft nur nach Tabellen abhandeln wolte. 2) Wenn man sich an eine einfache Lehrart gar zu genau bindet, und alle zusammengesetzten Lehrarten verwirft, und von der einmal erwählten Lehrart niemals eine Ausnahme machen will. Diesen Fehler begehen diejenigen, welche nur von der mathematischen Lehrart was wissen wollen. Diese Lehrart ist sehr gut, allein wenn sie mit andern verbunden wird, so entsteht noch eine vollkommenere Lehrart §. 458. Oder es gehören auch hieher diejenigen, welche die synthetische Lehrart erwählen, und die einzeln Theile eines Lehrgebäudes nicht nach der analytischen durchdenken wollen, ob es sich gleich manch-

mal

mal besser schicken würde. 3) Wenn man die Regeln der erwählten Lehrart gar zu augenscheinlich und merklich beobachtet, als welches daher komt, wenn man sich der Regeln der Lehrart beständig bewußt ist; gleichwie diejenigen affectirt gehen, welche immer an die Regeln ihres Tanzmeisters denken. Deswegen verwerfen wir die schliessende Lehrart, denn in derselben ist die Kunst gar zu sichtbar. Wenn man recht ungezwungen denken will, so muß man die Gedanken dergestalt auf einander folgen lassen, daß es scheint, sie hätten sich von selbst so zusammengeordnet. Man muß sich die Regeln der Lehrart dergestalt angewöhnen, daß man sie beobachten kan, ohne an sie zu gedenken.

§. 472.

Und darin besteht demnach das natürliche und ungekünstelte Wesen der gelehrten Lehrart, daß sie sich nicht nur für die Natur der gelehrten Erkentniß schickt, und ein Mittel ist, ihre Deutlichkeit, Gewißheit und gesamte Vollkommenheit zu erlangen; sondern daß sie auch ohne ängstliche Mühe und vieles Nachdenken erhalten, oder im Denken beobachtet wird. Viele Regeln würden ohnfehlbar hier die Sache verderben, weil die Menge der Regeln uns eben in Gefahr setzt, in ein gekünsteltes und gezwungenes Wesen zu verfallen. Man kan daher, um das letzte noch glücklicher zu vermeiden, den Rath ertheilen, daß die gelehrte Lehrart auch dem Kopfe desjenigen gemäß seyn müsse, der nach derselben eine gelehrte Erkentniß erlangen oder gelehrt denken will, er mag nun als ein Lehrer oder als ein Lernender betrachtet werden. Auch in diesem Stücke äussert sich ein merklicher Unterschied der Gelehrten, und die besten gelehrten Lehrarten sind ohnfehlbar nicht nach Regeln erfunden worden. Der erste, der sich derselben bedient, hat ohnfehlbar nach seiner eigenen Art zu denken fortgedacht, und die Lehrart ist ihm so zu reden unter den Händen entstanden, welche andere zum Muster erwählt, und sie in Regeln gebracht haben.

§. 473.

§. 473.

Die lezte Betrachtung des vorhergehenden Absazes gibt mir Gelegenheit, von ein paar gelehrten Lehrarten zu handeln, welche in manchen Fällen mit ungemein grossem Vortheil angebracht werden können, und es ist nur Schade, daß man nicht viele Regeln von denselben geben kan. Es komt bey denselben bey nahe ganz allein auf die natürliche Geschicklichkeit desjenigen an, welcher sich derselben bedienen will. Die erste ist **die socratische Lehrart**, wenn eine Reihe gelehrter Gedanken dergestalt auf einander folgen, daß die vorhergehenden immer als Fragen, und die folgenden als Beantwortungen derselben betrachtet werden können. Oder man muß sich bey dieser Lehrart vorstellen, als wenn mehrere Personen einander ihre Gedanken mittheilen, so daß die Gedanken der einen die Gedanken der andern als eine Antwort oder als eine neue Frage veranlassen, und wenn man hernach alles zusammennimt, so hat man eine Reihe Gedanken, welche auf eine gründliche und deutliche Art zusammenhängen. Socrates hat sich dieser Lehrart im Disputiren bedienet, und man muß dieselbe nicht mit der catechetischen Lehrart verwechseln. Denn die lezte kan gar nicht, als eine gelehrte Lehrart, betrachtet werden. Es komt sehr gezwungen und unnatürlich heraus, wenn eine Person beständig fragt, und die andere beständig antwortet, wenn die Antworten sehr lang und die Fragen sehr kurz sind, und wenn die fragende Person eine völlig unwissende Person vorstelt, und die antwortende allein eine kluge Rolle spielt. Man kan sich der socratischen Lehrart bedienen, wenn man Leuten, denen vor einer gelehrten Erkentniß ekelt, weil sie mit Vorurtheilen wider dieselbe eingenommen sind, oder weil sie nicht tiefsinnigen Verstand genung besitzen, eine gelehrte Erkentniß unvermerkt und auf eine angenehme Art beybringen will. Die allerbesten Muster dieser Lehrart sind die Gespräche des Socrates, welche seine Schüler geschrieben haben, und man kan diese

Lehrart

Lehrart besser durch Muster als durch Regeln lernen. Die andere Lehrart wollen wir die platonische Lehrart nennen, weil sich Plato derselben im Disputiren bedient hat. Und sie besteht darin, wenn eine gelehrte Erkentniß in einem Zusammenhange der Gedanken besteht, in welchem keine förmliche Schlüsse enthalten sind, sondern in welchem die Erklärungen, unerweislichen Wahrheiten, Lehrsätze, Aufgaben, Beweise und Anmerkungen, so unter einander gemengt werden, daß es scheint, als wenn man die Gedanken blos auf einander folgen lasse, wie sie einem einfallen. Leibnitz hat nach dieser Lehrart vornemlich in seiner Theodicee gedacht, und man kan sich derselben sonderlich bedienen, um die Kunst in der Lehrart recht zu verstecken. Und man kan keinen bessern Weg anpreisen, diese Lehrart in seine Gewalt zu bekommen, als wenn man mit der gelehrten Lehrart die ästhetische Lehrart verknüpft. Wer sich bemüht, gelehrt und ästhetisch zugleich zu denken, der wird von selbst diese Lehrart beobachten. Nur muß man sich hüten, daß die Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß nicht versäumt werde: denn in dieser Lehrart geräth man in eine grosse Gefahr, seichte und verworren zu denken.

§. 474.

Wenn man nun alles vorhergehende zusammennimt, und voraussezt, daß man ein gelehrtes Lehrgebäude nach der synthetischen Lehrart durchdenken wolle, so muß man drey Regeln beobachten. 1) Man muß nur eine Wahrheit, als die Grundwahrheit, in dem ganzen Lehrgebäude zum Grunde legen, aus welcher alles bewiesen wird, was in demselben Lehrgebäude vorkomt. Diese Regel ist um verschiedener Ursachen willen nöthig. Erstlich, um die Einheit und den durchgängigen Zusammenhang in einem Lehrgebäude zu erhalten, damit man ein einziges gelehrtes Lehrgebäude bekomme. Wolte man eine Wahrheit aus einem Grunde beweisen, und die andere aus einem andern, so würde man in der That zwey Lehrgebäude aufrichten. Da-

 her

her muß man sich in acht nehmen, damit man nicht von einer Sache zwey verschiedene Erklärungen fest setze, und bald aus der ersten bald aus der andern die Beweise führe. Will man ja zwey Erklärungen geben, so muß man die eine als einen Lehrsatz betrachten, und sie aus der andern beweisen. Hernach so kan man auch, wenn man diese Regel beobachtet, leicht beurtheilen, was in ein Lehrgebäude gehört, und was nicht in dasselbe gehört: damit es nicht mit Ausschweifungen angefült werde, und auch nicht weniger enthalte, als nöthig ist. Diese Grundwahrheit mag nun entweder eine Erklärung seyn, oder ein anschauendes Urtheil, oder eine unerweisliche Wahrheit, oder ein Lehrsatz §. 373, daran ist nichts gelegen: wenn sie nur, als eine ganz gewisse Wahrheit, vorausgesetzt werden kan. Zum Exempel: in der natürlichen Gottesgelahrheit nehmen wir, die Erklärung des allervollkommensten Dinges, als die Grundwahrheit an, und beweisen daraus nach und nach alles, was wir aus der blossen Vernunft von GOtt wissen. In unserer Vernunftlehre haben wir den Begrif von einer gelehrten Erkentniß, die aber nicht bloß gelehrt ist, zum Grunde gelegt, und alles daraus bewiesen, was wir bisher vorgetragen haben.

§. 475.

2) Man lege eine Zertheilung des ganzen Lehrgebäudes zum Grunde, und ordne diese Theile dergestalt zusammen, wie der eine aus dem andern bewiesen werden kan. Von den Zertheilungen habe ich in der Aesthetik hinlänglich gehandelt, und es ist also nicht nöthig, hier weitläuftig von denselben zu reden; zumal da wir kein anderes Hülfsmittel vorschlagen können, eine gehörige Zertheilung eines ganzen Lehrgebäudes zu erfinden, als daß man sich von demselben, im Ganzen betrachtet, einen ausführlichen und vollständigen Begrif mache. Aus einem jedweden Theile einer solchen Zertheilung muß man ein besonderes Capitel, oder einen Abschnitt, oder wie man es nennen

will, machen. Bey einem kleinern Lehrgebäude ist die Beobachtung dieser Regel nicht nöthig, allein bey einem grössern dient sie ungemein, die Deutlichkeit zu befördern. Doch muß man sich in der Ausführung der Wahrheiten so genau nicht an die Zertheilung binden, sondern davon eine Ausnahme machen, wenn es die Regeln der synthetischen Lehrart erfodern. Z. E. solte man etwa in einem der vorhergehenden Capitel zum Beweise Wahrheiten nöthig haben, welche ihres Subjects wegen in ein folgendes gehören, so untersucht man sie in dem vorherhergehenden Capitel; oder wenn man in einem vorhergehenden Capitel einige dahin gehörige Wahrheiten noch nicht erweisen konte, so verspart man sie bis in die folgenden, wo sie hinlänglich bewiesen werden können.

§. 476.

3) Die gelehrten Gedanken selbst müssen folgendergestalt auf einander folgen. a) Zuerst kommen die Erklärungen, in der Reihe gelehrter Gedanken, vor. Es hat dieses nicht die Meinung, als wenn man gleich im Anfange eines Lehrgebäudes alle Erklärungen zusammenhäufen müsse, die in dem ganzen Lehrgebäude vorkommen. Sondern da man, die Wahrheiten eines Lehrgebäudes, nur nach und nach untersuchen kan: so macht man, bey der Untersuchung einer iedweden Wahrheit, die ein Theil eines Lehrgebäudes ist, von den Erklärungen den Anfang, welche zu dieser Untersuchung erfodert werden, wenn anders die Sachen von uns erklärt werden können. Vergißt man eine solche Erklärung, so wird das Lehrgebäude zu kurz und unvollständig, es enthält aber im Gegentheil zu viel überflüssiges in sich, wenn man es mit Erklärungen anfült, welche ohne Nachtheil der Einheit und des allgemeinen Zusammenhanges desselben hätten wegbleiben können, §. 474. Es ist demnach ein thörichtes Vorurtheil, wenn man glaubt, die mathematische Lehrart fodere, daß man alle Begriffe und Sachen erkläre, welche in einem

Lehrgebäude enthalten sind. b) Nach den Erklärungen folgen die unerweislichen Wahrheiten, die Grundurtheile und Heischeurtheile, und wenn die Beweise aus der Erfahrung geführt werden sollen, die Erfahrungen und anschauenden Urtheile. c) Nach den unerweislichen Wahrheiten und Erfahrungen folgen die Lehrsätze und Aufgaben. Da muß man aber aus §. 474 beurtheilen, ob der Beweis einer solchen Wahrheit in dasselbe Lehrgebäude gehöre oder nicht. In dem letzten Falle nimt man sie, als einen Lehnsatz, ohne Beweis an. d) Die Zusätze und Anmerkungen werden überal eingestreuet, wo sie aus dem vorhergehenden, durch einen kurzen Beweis, fliessen, oder nützlich angebracht werden können.

§. 477.

Bisher habe ich von der gelehrten Lehrart gehandelt, welche der Natur der dogmatischen Wahrheiten gemäß ist. Es ist noch übrig von der Lehrart der historischen Wahrheiten zu handeln, und die muß ebenfals natürlich, oder der Natur dieser Wahrheiten gemäß seyn. Da nun die historischen Wahrheiten, von Begebenheiten und würklichen Dingen und Veränderungen in dieser Welt, handeln, so ist die Regel dieser Lehrart sehr leicht zu finden, nemlich: man denke die historischen Wahrheiten in eben der Ordnung, als ihre Gegenstände entweder der Zeit oder dem Orte nach in der Welt zusammengeordnet sind. Z. E. wenn man eine historische Beschreibung einer Pflanze oder eines Thieres denken wolte, so müste man die Theile der Pflanze und des Thiers und alle Merkmale derselben sich in eben der Reihe vorstellen, als sie in dem Gegenstande selbst angetroffen werden. Insonderheit gehört hieher die **chronologische Lehrart**, wenn man die Begebenheiten so auf einander in Gedanken folgen läßt, als sie in der Welt selbst auf einander gefolget. Daher muß man, in einer allgemeinen Weltgeschichte, von einem Jahrhunderte zum andern, von einem Jahre zum andern, fortgehen. Weil

aber in einer Zeit an tausend Orten Begebenheiten sich zutragen, so würde eine grosse Unordnung zu besorgen seyn, wenn man nicht mit dieser Lehrart die geographische Lehrart verbinden wolte, vermöge welcher man die Begebenheiten, die sich an einem Orte zugetragen haben, in chronologischer Ordnung sich vorstelt. Daher handelt man in einer Geschichte ein Land nach dem andern, eine Provinz und Stadt nach der andern, ab. Weil nun die Begebenheiten der Welt mit einander zusammenhängen, indem die eine immer eine Ursach und Veranlassung der andern ist: so kan man auch ofte bey historischen Wahrheiten sich der vernünftigen Lehrart bedienen, indem man eine Begebenheit aus der andern herleitet.

§. 478.

Man mag sich einer noch so vortreflichen Lehrart bedienen, so wird es doch allemal Leute genung geben, denen es scheint, als denke man sehr unordentlich, oder nicht ordentlich genung. Und dieses kan niemanden berechtigen, einer solchen Lehrart deswegen einen Vorwurf zu machen. Sondern man kan davon folgende Ursachen anführen: 1) Wenn man die Regeln einer Ordnung nicht versteht, so kan man auch nicht erkennen, daß eine Ordnung da sey, und es kan uns demnach vorkommen, als wenn eine Unordnung vorhanden wäre. Wer demnach die Regeln der gelehrten Lehrarten nicht versteht, der muß, um dieser seiner Unwissenheit willen, die beste gelehrte Lehrart für eine Unordnung im Denken halten. Daher komt es, daß diejenigen Gelehrten, welche sich bloß um die mathematische Lehrart bekümmern, alle Schriften eines Mangels der Lehrart beschuldigen, welche nach andern Lehrarten geschrieben sind. 2) Wenn iemand sich an eine gewisse Ordnung im Denken gewöhnt hat, so ist es ganz natürlich, daß ihm eine iedwede andere Ordnung keine Ordnung zu seyn scheinet, weil sie nicht die seinige ist. Es geht solchen Gelehrten wie manchen alten Leuten, welche seit einem halben

Jahrhundert früh um fünf Uhr aufgestanden, und Abends um neun Uhr zu Bette gegangen sind, und alle diejenigen eines unordentlichen Lebens beschuldigen, welche früh um acht Uhr aufstehen, und des Nachts um zwölf Uhr zu Bette gehen. Daher komts, daß Gelehrte, welche sich an die Lehrart nach Tabellen gewöhnt haben, die mathematische Lehrart einer grössen Unordnung beschuldigen. Es gibt Weltweise, welche sich bloß an die mathematische Lehrart gewöhnt haben, und sie halten deswegen die Bibel für ein unordentlich geschriebenes Buch, weil sie nicht über den Leisten einer blossen mathematischen Lehrart geschlagen ist. 3) Wenn iemand sich bloß an eine einfache Lehrart, z. E. an die mathematische, gewöhnt hat, so muß ihm eine iedwede zusammengesetzte Lehrart eine Unordnung zu seyn scheinen, §. 458.

§. 479.

Durch die Lehrart bekomt, wie aus allen unsern bisherigen Untersuchungen erhellet, die gelehrte Erkentniß eine neue und vollkommenere Gestalt. Und um diesen Gedanken zu erläutern, so wollen wir bemerken, daß man eine Doctrin, eine Disciplin, und eine Wissenschaft von einander zu unterscheiden pflegt. Eine Doctrin ist ein Inbegrif dogmatischer Wahrheiten, welcher einen besondern Namen bekomt, oder welche von einer Sache handeln; zum Exempel: die Doctrin von der Verbindlichkeit, von der besten Welt. Man nennt auch eine Doctrin eine Lehre. Durch eine Disciplin versteht man eine Lehre, wenn sie methodisch erkant wird; und wenn eine Disciplin nach der demonstrativischen Lehrart erkant wird, so heißt sie eine Wissenschaft, wenn man die Bedeutung dieses Worts als einen Gegenstand der Erkentniß betrachtet. Alle Theile der Gelehrsamkeit, welche Wissenschaften sind, haben eine Verwandelung ausgestanden. In ihrer Geburt waren sie Doctrinen. Die Gottesgelehrten, zum Exempel, samleten die dogmatischen Wahrheiten aus der Bibel, und

brachten

brachten sie unter gewisse Titel. Hernach kamen methodische Köpfe, und ordneten die Doctrinen nach einer Lehrart zusammen, und so bekommen sie die Gestalt der Disciplinen, bis sie endlich in Wissenschaften verwandelt worden, nachdem sie demonstrirt worden. Wenn also die gelehrte Erkentniß ihre möglichste Vollkommenheit erreichen soll, so muß sie auch in diesem Verstande eine Wissenschaft seyn, wenn sie anders von uns Menschen demonstrirt werden kan, oder wenigstens eine Disciplin.

§. 480.

Und hieraus ist zu gleicher Zeit klar, was das heißt: methodisch und tumultuarisch denken. Methodisch denken heißt, nach einer Lehrart denken, und tumultuarisch denken heißt, nach gar keiner Lehrart denken. Es ist vor sich klar, daß jenes viel besser sey, als dieses. Ein vernünftiger Gelehrter muß demnach alles Tumultuarische im Denken zu verhüten suchen, und sich im Gegentheil nach und nach üben, die Regeln einer guten Lehrart zu beobachten, damit er eine Fertigkeit im methodischen Denken erlange, und also das Methodische in der gelehrten Erkentniß in seine Gewalt bekomme. Es ist demnach ein ungesalzener Spott, wenn man einer Schrift oder einem Gelehrten, das Methodische in seiner Erkentniß, als einen verlachenswürdigen Fehler, vorrückt. Dieser Spott kan nur aus einem Unverstande entstehen, wenn man nicht weiß, was eine Lehrart sey, und was sie für Nutzen habe. Solche Leute sind chaotische Köpfe, deren verworrenes Gehirne sich nicht in eine Ordnung bequemen kan.

§. 481.

Aus der Abhandlung von der Lehrart läßt sich zugleich begreifen, was man das Meditiren nent, eine Sache die man allen Gelehrten so sorgfältig anpreißt, und ohne welcher man gar keine gelehrte Erkentniß erlangen kan. Es ist wahr, es machen sich manche einen höchst elenden Begrif von dieser Beschäftigung. Wenn mancher auf eine

Predigt meditirt, so hat er in seinem leeren Kopfe nicht einen einzigen dahin gehörigen Gedanken, sondern sein ganzes Meditiren besteht darin, daß er auf Gedanken laurt, und aus zehn Postillen seine Gedanken zusammen stiehlt. Und wir wollen nicht einmal aller der Thorheiten Erwehnung thun, die sich mancher bey seinem Meditiren angewöhnt. Wir wollen die Sache selbst erklären, und wir verstehen durch das Meditiren diejenige Beschäftigung unserer Erkentnißkräfte, durch welche wir einer Sache nach den Regeln einer Lehrart nachdenken. Es gibt demnach so viele Arten des Meditirens, so viele Arten der Lehrarten es gibt. Das gelehrte Meditiren geschieht also nach der gelehrten Lehrart, und es ist ein synthetisches Meditiren, wenn es nach der synthetischen, oder ein analytisches, wenn es nach der analytischen Lehrart geschieht u. s. w. Zum Exempel: wenn man über eine Sache synthetisch meditirt, so muß man erst eine Erklärung der Sache machen, alsdenn die unerweislichen Urtheile von derselben durchdenken, ferner die Erfahrungen u. s. w. Kurz, man muß nach den Regeln der synthetischen Lehrart dieselbe Sache durchdenken.

§. 482.

Es ist also sehr leicht zu zeigen, wie man es machen müsse, wenn man auf eine gelehrte Art meditiren will. Nemlich 1) man erwähle sich einen Gegenstand, auf welchen man seine Aufmerksamkeit richtet, und über welchen man meditiren will. Wer diese Regel verabsäumet, der setzt sich ofte mit der gelehrtesten Geberde von der Welt auf einen Stuhl, sieht starre auf einen Fleck hin, und denkt gar nichts, weil seine Aufmerksamkeit auf keinen gewissen Gegenstand gelenkt ist. 2) Man denke nach den Regeln der gelehrten Lehrart nach und nach von diesem Gegenstande die Merkmale desselben, welche zusammengenommen die Erklärung ausmachen, welche die unerweislichen, und endlich welche die zu erweisenden Prädicate desselben

sind.

sind. Alles dasjenige, was man im Meditiren von dem Gegenstande denkt, hat man entweder schon gelernt, und man erinnert sich desselben nur im Meditiren, und bringt es in die gehörige Ordnung; oder man will es erst lernen; oder man will es ganz von neuem erfinden. Das erste ist das allerleichteste, und man befördert dieses Meditiren ungemein, wenn man seine Gedanken aufschreibt, weil alsdenn die Aufmerksamkeit am besten vor der Zerstreuung und Richtung auf fremde Dinge bewahrt bleibt. Um die andere Art des Meditirens zu befördern, muß man entweder dem mündlichen Vortrage anderer beywohnen, oder in einem Buche lesen. Das dritte Meditiren ist das schwerste, und setzt voraus, daß man schon viel gelernt habe. Es ist also unmöglich, daß ein Anfänger in der gelehrten Erkentniß gut meditiren könne. Wer also nach und nach sich bemühet, nach den Regeln der Vernunftlehre Wissenschaften zu lernen, der bekomt unvermerkt die Geschicklichkeit, auf eine gelehrte Art zu meditiren. 3) Man muß allemal, wenn man meditirt, untersuchen, ob dasjenige, was man denkt, überhaupt ein Begrif, oder eine Erklärung, oder ein Heischeurtheil, oder ein Grundurtheil, oder ein anschauendes Urtheil, oder ein Zusatz, oder ein Lehrsatz, oder eine Aufgabe, oder eine Anmerkung sey, und es alsdenn nach den Regeln aller dieser Arten der gelehrten Erkentniß untersuchen. Und da muß man nicht eher aufhören, dasselbe zu überlegen, bis man allen diesen Regeln ein Genügen geleistet, und alsdenn hat man das gelehrte Meditiren zu Ende gebracht. Die Schranken unseres Verstandes zwingen uns freylich manchmal, dieses Meditiren zu unterbrechen, und alsdenn heißt es, niemand kan über sein Vermögen verpflichtet werden.

§. 483.

Endlich müssen wir noch eine Schulfüchserey und Marktschreyerey mancher Gelehrten bemerken, die sie in Absicht auf die gelehrte Lehrart an den Tag zu legen pfle-

gen. Es komt nemlich sehr pedantisch heraus, wenn man alle andere Arten zu denken, welche nicht nach der gelehrten Lehrart eingerichtet sind, deswegen schlechterdings tadelt und verachtet, und wenn man einen Menschen über die Schultern ansiehet, unter dem Vorwande, daß er keine Methode im Kopf habe. Es kan jemand ästhetisch, poetisch und oratorisch, denken, und er würde höchst lächerlich handeln, wenn er nach der gelehrten Lehrart denken wolte. Noch pedantischer ist es, wenn man alle andere gelehrte Lehrarten, ausser derjenigen, an welche man sich gewöhnt hat, durchaus tadelt und verachtet. So machen es manche mit der mathematischen Lehrart. Sie tadeln es ohne Einschrenkung, wenn man sich der socratischen oder platonischen Lehrart bedient, und sie sind im Stande zu sagen: Leibnitz sey zwar ein grosser Gelehrter gewesen, und seine Theodicee sey ganz gut, nur habe er keine Methode im Kopfe gehabt. Und es ist offenbar eine Charlatanerie, wenn man die gelehrte Methode gar zu sehr erhebt, und glaubt, man sey ein vollkommener Gelehrter, so bald man die mathematische Methode im Kopfe habe. Auf der andern Seite ist es unleugbar eine Schulfüchserey der Ungelehrten, wenn sie die gelehrten Methoden ganz und gar verachten, und es für schulfüchsisch ausgeben, wenn man methodisch denkt. Man muß in allen Stücken ein billiger Richter seyn, und keine Sache zu sehr loben und zu sehr tadeln; allein auch in diesem Stücke ist die goldene Mittelmässigkeit eine sehr seltene Tugend.



De:

Der dritte Haupttheil, von dem gelehrten Vortrage.

Der erste Abschnitt, von dem Gebrauche der Worte.

§. 484.

Wir haben bisher in unserer Vernunftlehre den wichtigsten und weitläuftigsten Theil der gesamten gelehrten Erkentniß, die Seele des gelehrten Vortrags, abgehandelt: nemlich die gelehrte Erkentniß und die Ordnung in der Verbindung ihrer Theile, in so ferne man sie ohne die Zeichen derselben betrachten kan. Wir müssen nunmehr von dem Körper der gelehrten Erkentniß handeln, oder von den Zeichen, durch welche sie bezeichnet wird. Die Vernunftlehre soll nicht nur die Regeln abhandeln, durch deren Beobachtung man eine vollkommene gelehrte Erkentniß erlangt, sondern sie soll uns auch unterrichten, wie wir auf eine geschickte Weise diese Erkentniß bezeichnen und vortragen sollen, §. 5. Eine Vernunftlehre, in welcher die Abhandlung von dem gelehrten Vortrage ganz übergangen würde, würde sehr unvollständig abgehandelt werden. Man darf aber nicht denken, als wenn diese Lehre von dem gelehrten Vortrage einem Gelehrten bloß nöthig und nützlich sey, um seine gelehrte Erkentniß andern Menschen mitzutheilen; sondern man hat von dieser Lehre einen doppelten Nutzen zu erwarten, und man hat sie auch, um einer zweyfachen Ursach willen, nöthig. 1) Weil man die gelehrte Erkentniß sonst auf keine andere Weise in andern Menschen hervorbringen kan, als wenn man sie bezeichnet und vorträgt. Andere Menschen können uns nicht ins Herz sehen, und sie können demnach nicht wissen was wir denken, wenn wir unsere Erkentniß nicht bezeichnen. Da nun die wenigsten Menschen geschickt sind, die gelehrte Erkentniß selbst zu erfinden, so würden

die allerwenigsten gelehrt werden, wenn sie es nicht durch den Vortrag anderer Gelehrten würden. Ja man kan sagen, daß kein Mensch heute zu Tage im Stande sey, die gesamte gelehrte Erkentniß, so wie sie schon erfunden ist, selbst zu erfinden. Die Gelehrten haben mit zusammengesetzten Kräften, seit mehr als 2000 Jahren, diese Erkentniß erfunden. Sie haben einander ihre Erfindungen mitgetheilt, und die erfindungsreichen Köpfe haben, die schon erfundene Erkentniß, mit ihren Entdeckungen bereichert. Wenn also die gesamte Gelehrsamkeit unter den Menschen beständig vollkommener werden soll, so müssen die Gelehrten einander ihre Erkentniß mittheilen: damit theils die Einfältigern lernen können, was sie selbst zu erfinden nicht im Stande sind, theils damit die aufgeweckten Köpfe ihre Erfindungskraft nicht auf Sachen wenden, die schon erfunden sind. 2) Weil kein Gelehrter selbst im Stande ist, eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß zu erlangen, wenn er nicht in seinem Gemüthe geschickte Zeichen denkt. Unser Verstand ist zu schwach, um die Sachen selbst ohne Zeichen deutlich genung zu denken; und die beständige Erfahrung lehret uns, daß wir, indem wir in unserm Gemüthe vor uns selbst den Wahrheiten nachdenken, so zu reden, mit uns selbst reden. Wer also selbst eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß auch die Kunst verstehen, seine gelehrte Erkentniß auf eine geschickte Art zu bezeichnen.

§. 485.

Man kan, wenn man von den Zeichen der gelehrten Erkentniß handeln will, zwey Fragen aufwerfen. Einmal, wie müssen die Zeichen der gelehrten Erkentniß beschaffen seyn, wenn sie ihrer gesamten Vollkommenheit gemäß seyn, und dieselbe bey den Gelehrten selbst und bey andern befördern sollen? Diese Frage gehört in die logische Bezeichnungskunst, oder in die Wissenschaft der Regeln, welche man beobachten muß, wenn man die gelehrte

lehrte Erkentniß auf eine geschickte Art bezeichnen will. Zum andern, wie soll man, aus den Zeichen der gelehrten Erkentniß, diese Erkentniß erkennen? Und diese Frage gehört in die logische Auslegungskunst, als welche die Wissenschaft der Regeln ist, durch deren Beobachtung man aus den Zeichen die gelehrte Erkentniß erkennen kan. Die leztere Wissenschaft ist zu weitläuftig, als daß ich sie in diesem Werke solte abhandeln können; ich werde mich also bloß, bey der ersten Wissenschaft, aufhalten.

§. 486.

Durch **ein Zeichen** versteht man überhaupt ein iedwedes Mittel, vermittelst dessen man die Würklichkeit einer andern Sache erkennet; und diese andere Sache, welche von dem Zeichen verschieden ist, und deren Erkentniß als eine Absicht zu betrachten ist, um welcher willen das Zeichen erfunden ist und gebraucht wird, ist die bezeichnete Sache, oder **die Bedeutung des Zeichens.** Wir können, zur Erläuterung, die Zeichen der Krankheiten anführen. Ein Arzt erkennet die Würklichkeit einer Krankheit aus dem Pulsschlage, und deswegen nennet man den unnatürlichen Pulsschlag ein Zeichen einer Krankheit. Durch **ein Zeichen der Erkentniß**, oder durch einen **Ausdruck**, verstehen wir demnach alles dasjenige, vermittelst dessen entweder wir selbst oder andere Menschen erkennen können, daß eine Vorstellung in uns würklich vorhanden sey. Aus den Zeichen der Erkentniß kan man also nicht nur überhaupt, die Gegenwart einer Erkentniß oder Vorstellung, erkennen; sondern man kan auch daraus erkennen, daß eben diese und keine andere Vorstellung in demjenigen würklich sey, bey welchem man dieses Zeichen beobachtet. Die Zeichen der Vorstellungen bestehen entweder in solchen Tönen, oder Bewegungen der Luft, die wir hören können, und welche gewöhnlicher Weise durch die Stimmen der Menschen würklich gemacht werden; oder sie bestehen in andern Dingen. Die ersten sind **die Worte,**

und es ist unnöthig, daß ich hier ein Beyspiel zur Erläuterung anführe. Zu den letzten Zeichen der Erkentniß kan man z. E. die mathematischen Zeichen, die Zeichen der Aerzte wenn sie Recepte schreiben, und dergleichen rechnen. Von diesen letzten Zeichen werde ich nicht besonders handeln, denn ich müste nicht nur eben das sagen, was ich in meiner Aesthetik §. 517-528 gesagt habe; sondern man kan auch, mit leichter Mühe, dasjenige, was ich von den Worten sagen werde, auf alle übrige Zeichen der gelehrten Erkentniß anwenden. Wir wollen hier nur noch bemerken, daß wir ins künftige nicht nur von den Worten reden, in so ferne sie mündlich ausgesprochen, sondern in so ferne sie auch aufgeschrieben werden. Dieses macht, in der Vernunftlehre, keinen erheblichen Unterschied der Worte aus.

§. 487.

Die Bedeutung der Worte ist diejenige Vorstellung, welche durch das Wort bezeichnet wird. Indem wir also ein Wort denken, haben wir allemal zwey Vorstellungen. Eine Vorstellung des Worts selbst, und zum andern eine Vorstellung, welche die Bedeutung des Worts ist, und auf welche wir, durch die Vorstellung des Worts, in unsern Gedanken gebracht werden. Zum Exempel: wenn ich mir GOtt vorstelle, so stelle ich mir den Schall vor, welcher durch die Aussprache dieses Worts verursacht wird, und zugleich vermittelst dieser Vorstellung den Begrif von dem höchsten Wesen. Es muß demnach ein jedwedes Wort, wenn es diesen Namen in der That verdienen soll, eine Bedeutung haben. Und wenn jemand Worte braucht, so will er, wenn er anders mit Verstande redet, seine Vorstellungen dadurch bezeichnen und an den Tag legen. Und in dieser Absicht ist die Bedeutung eines Worts entweder eine wahre, oder eine falsche Bedeutung. **Die wahre Bedeutung** ist diejenige Vorstellung, welche derjenige, der das Wort braucht, durch dasselbe hat be-

zeichnen

zeichnen wollen; eine jedwede andere Bedeutung aber ist, eine falsche Bedeutung. Gleichwie die wahre Bedeutung eines Worts ein falscher und irriger Begrif seyn kan, wenn derjenige, der es braucht, dadurch seinen Irrthum bezeichnet; also kan auch die falsche Bedeutung ein wahrer Begrif seyn, er muß aber entweder niemals durch das Wort bezeichnet werden, oder wenigstens nicht von demjenigen mit dem Worte verknüpft werden, der dasselbe braucht. Zum Exempel: wenn ich sage: diese Welt ist die beste, so ist die wahre Bedeutung des Worts **Welt**, der ganze Inbegrif aller ausser GOtt würklichen Dinge. Wolte aber jemand bloß diesen Erdboden darunter verstehen, so würde sein Begrif zwar wahr, aber die falsche Bedeutung dieses Worts seyn. Wenn ein Epicuräer sagt: diese Welt sey durch ein blindes Ohngefähr entstanden, so ist die wahre Bedeutung des Worts **blindes Ohngefähr**, die Vorstellung einer Begebenheit, welche gar keinen hinreichenden Grund hat, und diese Bedeutung ist dem ohnerachtet ein falscher und unmöglicher Begrif.

§. 488.

Durch eine **Rede** verstehen wir eine Reihe Worte, welche mit einander verknüpfte Vorstellungen bezeichnet, es mag nun diese Rede entweder eine schriftliche oder mündliche Rede seyn. Die Reihe der Vorstellungen, welche mit einander verbunden sind, und welche der Redende durch die Rede bezeichnen will, heißt der **Sinn der Rede**, oder auch der **wahre Sinn der Rede**, oder auch der Verstand einer Rede. Es besteht demnach der wahre Sinn einer Rede in dem Inbegriffe aller wahren Bedeutungen der Worte, aus denen eine Rede besteht, §. 487. Die falschen Bedeutungen dieser Worte machen den **falschen Sinn einer Rede** aus, welcher ofte eine Wahrheit vorstellen kan, und er könte auch durch die Rede bezeichnet werden, wenn der Redende gewolt hätte, §. 487. **Der Vortrag** besteht in der Hervorbringung einer Erkentniß

in

in andern vermittelst einer Rede, er mag nun entweder ein mündlicher oder ein schriftlicher Vortrag seyn. Ich halte es für eine vollkommen überflüssige Sache, diese Erklärungen durch Beyspiele zu erläutern. Dieser Absatz selbst ist ein Beyspiel von allen diesen Begriffen. Wir wollen uns nicht aufhalten zu erklären, wie es zugehe, daß wir vermögend sind, durch unsere Reden eine Erkentniß in andern Menschen hervorzubringen. Wir wollen nur mit zwey Worten bemerken, daß diese Sache ein rechtes Wunderwerk der Natur ist. Weil es alle Tage geschieht, so gibt man darauf nicht achtung, und daher verliehrt es das Wunderbare und das Erstaunenswürdige.

§. 489.

Da sowol eine jedwede Rede, als auch ein jedweder Vortrag, eine Bezeichnung der Erkentniß ist §. 488, so gibt es so viele Arten der Reden und des Vortrags, als es verschiedene Arten der Erkentniß gibt. Es gibt also **gemeine Reden und einen gemeinen Vortrag**, wenn der Sinn derselben eine gemeine Erkentniß ist, §. 32. Es gibt **vernünftige Reden und einen vernünftigen Vortrag**, wenn der Sinn derselben eine vernünftige Erkentniß ist, §. 31. Es gibt **ästhetische Reden und einen ästhetischen Vortrag**, wenn der Sinn derselben ästhetisch ist, §. 33. Und es gibt auch gelehrte Reden und einen gelehrten Vortrag, von denen wir in der Vernunftlehre handeln müssen. **Eine gelehrte Rede** ist eine Rede, deren Sinn eine gelehrte Erkentniß ist, §. 35. **Und ein gelehrter Vortrag** besteht in einer gelehrten Rede, durch welche in andern Menschen eine gelehrte Erkentniß verursacht wird. Wenn man von einer gelehrten Rede ausführlich handeln will, so muß man erst von den einzeln Theilen derselben handeln, und da bedeuten die Worte entweder blosse Begriffe, oder Urtheile, oder Vernunftschlüsse. Hernach muß man die Rede im Ganzen betrachtet untersuchen, und sowol die Schreibart, als auch die Vollkommenheiten und Unvoll-

vollkommenheiten derselben untersuchen, welche aus ihrem Verhältniß gegen ihren Sinn und gegen ihre Absicht entspringen.

§. 490.

Die Grundregel, aus welcher alle übrige Regeln, die man bey einer gelehrten Rede und bey dem gelehrten Vortrage zu beobachten hat, herfliessen, ist folgende: **Die ganze Rede und alle ihre Theile müssen dergestalt beschaffen seyn, daß die gelehrte Erkentniß, samt allen ihren erfoderten Vollkommenheiten, nicht gehindert, sondern vielmehr befördert werde.** Folglich müssen auch die Worte dergestalt beschaffen seyn, und auf eine solche Art gebraucht werden, daß die bezeichnete Erkentniß nicht unvollkommener, sondern vollkommener, werde. Die gelehrte Erkentniß muß, in aller ihrer Pracht, durch die gelehrte Rede hervorschimmern. Man muß demnach 1) in einer gelehrten Rede alle Regeln des Vortrags, welche in der Aesthetic erwiesen werden §. 513-528 und 708. 736, beobachten, wenn sie nemlich die erforderten logischen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß nicht hindern. Es würde demnach eine Ausschweifung seyn, wenn wir hier alles das abhandeln wolten, was in der Aesthetic von den Worten und von der Rede gelehrt wird. 2) Man muß in einer gelehrten Rede alle die ästhetischen Schönheiten der Rede vermeiden, welche die erfoderte logische Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß hindern. Es würde schädlich und in der That lächerlich seyn, wenn wir in einem gelehrten Vortrage eben so schön reden oder peroriren wolten, als ein Redner oder als ein Dichter. Diejenigen, welche dieses thun, machen sich allemal lächerlich, weil sie dadurch in ein gezwungenes und affectirtes Wesen fallen. Cicero schreibt ganz anders in seinen philosophischen Schriften, als in seinen Briefen und gerichtlichen Reden. Leute, die keine reife Beurtheilungskraft besitzen, peroriren wenn sie einen gelehrten Vortrag halten sollen, und reden gelehrt

wenn sie dichten, Briefe schreiben, predigen oder Standrede halten sollen.

§. 491.

Wir müssen nicht vergessen zu bemerken, daß eine gelehrte Rede entweder eine bloß gelehrte Rede sey, oder ein gelehrte Rede, die zugleich schön ist. Und eben so ist de gelehrte Vortrag entweder ein bloß gelehrter Vortrag, ode ein gelehrter Vortrag, der zugleich schön ist, §. 38. Durc jene wird eine bloß gelehrte Erkentniß bezeichnet, und durch die se eine gelehrte Erkentniß die zugleich schön ist. Leibnitz, C cero, Plato, sind Muster von der andern Art der gelehrten R den, und unsere meisten jetztlebenden Weltweisen sind Beyspi le der ersten Art. Weil wir nun Grund zu haben glaube jederman vor einer bloß gelehrten Erkentniß zu warnen: können wir auch niemanden anpreisen, die Kunst zu lernen, w man bloß gelehrte Reden halten solle. Wer die Geschicklic keit erlangen will, gelehrt zu reden und einen gelehrten Vo trag zu halten, doch nicht auf eine bloß gelehrte Art, der mu vor allen Dingen eine gelehrte Erkentniß erlangen, die z gleich schön ist. Alsdenn hat er das meiste überstanden, d Ausdruck gibt sich meistentheils von selbst.

§. 492.

Man kan alle Hauptvollkommenheiten der gelehrten E kentniß, auch bey den Worten und bey ihrem Gebrauche in d gelehrten Erkentniß, annehmen, und daraus die Regeln ihr gelehrten Gebrauchs herleiten. Wir wollen diejenigen die Vollkommenheiten nach einander durchgehen, welche uns a solche Regeln leiten werden, deren Beobachtung in einer gele ten Rede unentbehrlich ist. Zuerst muß man es als eine gr se Vollkommenheit des gelehrten Ausdrucks betrachten, wenn in der gehörigen Maaße weitläuftig, oder wenn eine gelehrte R de wortreich und vielbedeutend ist. Um diese Vollkommenh recht zu verstehen, und anzuwenden, muß man fünferley be achte

obachten. 1) Ein Gelehrter muß sich so viele Worte und Ausdrücke bekant machen, als erfordert werden, um alle seine gelehrte Erkentniß und alle Theile derselben, alle seine gelehrten Begriffe, Urtheile, u. s. w. zu bezeichnen. Wer einen so grossen Vorrath von Ausdrücken und Worten nicht eingesamlet hat, der verspührt einen Mangel und eine Armuth des Ausdrucks, und daraus muß nothwendig ein doppelter Schade entstehen. Einmal in der gelehrten Erkentniß desjenigen selbst, welcher arm an Worten ist. Denn die Erfahrung lehrt uns, daß wir in unserm Meditiren, alle unsere gelehrte Erkentniß, vermittelst der Worte denken. Entsteht also in uns ein Begrif, den wir in unsern Gedanken an kein Zeichen heften: so kan er nicht lange in unsern Gedanken fortdauren, und wir werden nicht im Stande seyn, ihn deutlich zu denken, und von andern Begriffen hinlänglich zu unterscheiden. Der andere Schade äussert sich in dem gelehrten Vortrage, indem wir alsdenn nicht alles gehörig ausdrucken, und von uns geben können, was wir doch gerne sagen und andern beybringen wollen. Man kan sagen, daß, gleichwie manche Leute nur mit halben Ohren hören, also auch einige mit halben Munde sprechen, indem sie nicht so viele Worte brauchen, als erfodert werden, die gesamte Erkentniß, die sie vortragen wollen, auszudrucken.

§. 493.

2) Ein Gelehrter muß sich alle nöthigen Kunstwörter seiner Hauptwissenschaft bekant machen, und es ist ihm auch erlaubt, im Falle der Noth, neue Ausdrücke und Worte zu erfinden und einzuführen. Durch ein **Kunstwort** versteht man einen Ausdruck, welcher nur in einer Kunst, Disciplin oder Wissenschaft nöthig ist: denn ausser derselben Kunst oder Disciplin komt die Bedeutung desselben niemals vor, wenigstens hat der Gebrauch des Kunstworts anderweitig gar keine Nothwendigkeit. Man muß es allerdings für einen Fehler halten, wenn man Begriffe

durch solche Kunstwörter ausdrucken wolte, welche eben so bequem durch Worte könten bezeichnet werden, die im gemeinen Leben gebräuchlich sind. Und eben so thöricht ist es, wenn man zu einem Begriffe ein Kunstwort erfindet, welcher schon durch ein bekantes Kunstwort ausgedruckt wird: denn alsdenn sind die Kunstwörter überflüßig. Es ist also eine würkliche Unvollkommenheit aller Theile der Gelehrsamkeit, daß sie mit unnöthigen und überflüßigen Kunstwörtern angefült sind, welche viele Unverständlichkeit und Mißdeutung verursachen, und dem Gedächtniß zu einer unnöthigen Last gereichen. Die Gelehrten handeln in diesem Stücke eben so lächerlich, als die Jäger, welche dasjenige schweissen nennen, was andere Leute eben so gut bluten nennen. Man kann es demnach niemanden rathen, sonderlich wenn er kein Gelehrter von Profession werden will, sich alle Kunstwörter bekant zu machen, es müste denn, nachdem dieses Uebel einmal da ist, deswegen geschehen, damit man die Schriften der Gelehrten besser verstehen könne. Allein der Erfinder neuer und überflüssiger Kunstwörter kan, keine Vergebung seiner Sünde, erwarten. Aber auf der andern Seite muß man auch nicht alle Kunstwörter für überflüßig, und für was pedantisches halten. Die gelehrte Erkentniß würde sich von der gemeinen Erkentniß gar nicht unterscheiden, wenn in ihr keine Begriffe vorkämen, die im gemeinen Leben gar nicht vorkommen. Ein Gelehrter muß demnach entweder die gemeinen Ausdrücke in einer ganz neuen Bedeutung nehmen, oder er muß neue Worte erfinden, die im gemeinen Leben nicht gebräuchlich sind. Und folglich muß ein ieder Gelehrter sich, in seiner Hauptwissenschaft, alle nöthigen Kunstwörter bekant machen. In unserer Vernunftlehre haben wir viele solche Wörter brauchen müssen, z. E. Form der Vernunftschlüsse, Obersatz, Untersatz u. s. w. Und eben daraus läßt sichs beurtheilen, ob es erlaubt sey, neue Worte einzuführen, indem man entweder

einem

einem alten Worte eine ganz neue Bedeutung gibt, oder aus einer fremden Sprache ein Wort einführt, oder ein ganz neues Wort, doch nach den Regeln der Sprache, erfindet. Man kan dieses nicht eher erlauben und billigen, bis nicht alle bisher gewöhnlichen Ausdrücke ungeschickt sind, einen neu erfundenen wichtigen Begrif zu bezeichnen. Es ist eine kindische Narrheit, welche ohne Noth Unverständlichkeit und Mißdeutung verursacht, wenn ein Gelehrter sich vornemlich durch seine Sprache von dem Ungelehrten unterscheiden will. Er muß sich durch seine Erkentniß über den Ungelehrten erheben, und er muß so lange die gewöhnlichsten und bekantesten Ausdrücke brauchen, so lange sie seine Erkentniß hinlänglich bezeichnen. Man solte ofte, hinter den gelehrten Ausdrücken mancher Gelehrten, die verborgensten Sachen erwarten. Allein wenn man sich viele Mühe gegeben hat, diese neue Sprache zu verstehen, so sieht man, daß alle vernünftige Menschen eben das gedacht, und nur mit andern Worten gesagt haben. Ist das nicht eine ärgerliche Sache? Wir haben uns in unserer Vernunftlehre genöthiget gesehen, manchen ausländischen Wörtern das deutsche Bürgerrecht zu geben, z. E. Subject, Prädicat, und das kan man nach dieser Regel rechtfertigen.

§. 494.

3) Ein Gelehrter muß sich alle gleichvielbedeutende Ausdrücke bekant machen. **Gleichvielbedeutende Ausdrücke** sind Ausdrücke, die einen Begrif bezeichnen, und wenn sie vollkommen einerley und eben denselben Begrif bezeichnen, so sind es **tautologische Ausdrücke**. Die letztern haben gar keinen Nutzen, indem sie das Gedächtniß mit ganz unnöthigen Ausdrücken anfüllen. Und wenn ein Gelehrter in seinem Vortrage tautologische Ausdrücke braucht, so denkt er wenig und redet viel, und das ist eine waschhafte Plauderhaftigkeit. Ein Strom von Worten enthält alsdenn einen Tropfen Verstand, und man kan bey

einer solchen gelehrten Rede sehr wenig denken. Allein es gibt gleichvielbedeutende Ausdrücke, die zwar in der Hauptsache einerley bedeuten, aber deren iedweder die Bedeutung auf einer andern Seite zeigt. Z. E. wir Sterblichen, und, wir Menschen. Und da kan man sagen, daß es sehr gut sey, einen Begrif durch viele Ausdrücke zu bezeichnen, weil er alsdenn in verschiedenen Kleidungen erscheint, wodurch er selbst klärer wird. Die Beobachtung dieser Regel ist auch deswegen nöthig, damit man wissen könne, was die Gelehrten sagen. Denn verschiedene Gelehrte haben oft einerley Gedanken, der eine aber druckt sich so aus, und der andere bedient sich anderer Ausdrücke, die eben so viel bedeuten.

§. 495.

4) Ein Gelehrter muß, so viel als möglich ist, solche Ausdrücke brauchen, die alles bezeichnen, was er denkt; welche nachdrücklich sind, oder viel von der Bedeutung bezeichnen; welche nicht mehr und weniger bezeichnen, als er denkt und sagen will, und welche sich also aufs genaueste an die gelehrte Erkentniß passen, die er bezeichnen will. Bedeuten seine Ausdrücke zu wenig, so kan aus ihnen nicht alles erkant werden, was er sagen will, und also ist in seiner Erkentniß etwas, welches er gar nicht bezeichnet. Bedeuten seine Ausdrücke mehr, so sagen sie etwas, welches er nicht sagen wollen, und also kan er in beyden Fällen nicht recht verstanden werden. Gesezt, ein Gottesgelehrter wolle sagen: Christus habe mit dem Vater ein göttliches Wesen, so kan er sich auf eine doppelte Weise ausdrücken: die andere Person der Gottheit und die erste haben einerley Wesen, und sie haben einerley und eben dasselbe Wesen. Der erste Ausdruck sagt zu wenig, denn Dinge können schon einerley genant werden, wenn sie einander ähnlich sind. Wenn wir sagen, wir verdienen durch unsere guten Werke die ewige Seligkeit, so sagt der Ausdruck zu viel, indem er nicht bloß anzeigt, daß wir

auch um der guten Werke willen selig werden, sondern daß wir dadurch ein Recht dazu bekommen, und daß die Seligkeit nicht ein blosses Gnadengeschenk GOttes sey. Man sieht zugleich aus diesen Beyspielen, daß solche Ausdrücke, die nicht anpassend genung sind, ofte grobe Irrthümer in der Erkentniß selbst verursachen können, und sie müssen also um so vielmehr in dem gelehrten Vortrage verhütet werden.

§. 496.

5) Der Reichthum der Worte erfodert auch, daß man alle Bedeutungen wisse, welche mit dem Worte pflegen verbunden zu werden. Die Worte haben schon auf eine doppelte Weise Bedeutungen bekommen. Einmal durch **den gemeinen Gebrauch zu reden**, indem alle diejenigen, welche Eine Sprache reden, im gemeinen Leben mit einander übereinstimmen, mit einem Worte entweder beständig eine und eben dieselbe Bedeutung, oder mehrere Bedeutungen bey verschiedenen Gelegenheiten zu verknüpfen. Zum Exempel: das Wort Tag hat seine Bedeutung im gemeinen Leben. Das Wort Auge hat im gemeinen Leben zwey Bedeutungen, es bedeutet nicht nur das Werkzeug unsers Gesichts, sondern auch die Knospen des Weinstocks. Und eben so stimmen, zum andern, alle diejenigen, welche sich auf eine Kunst und Disciplin legen, mit einander überein, mit gewissen Worten entweder eine Bedeutung zu verbinden, oder mehrere derselben, und diese Uebereinstimmung nennet man **den gelehrten Gebrauch zu reden.** Z. E. alle Sternseher, und Aerzte, verbinden mit dem Worte Krebs eine Bedeutung, jene verstehen dadurch ein Gestirne, und diese eine Krankheit. Im Gegentheil, hat das Wort Natur, von den Gelehrten sehr viele Bedeutungen bekommen. Der eine verstehet dadurch eine eigene Substanz, der andere das Wesen, der dritte die Kraft u. s. w. Ein Gelehrter demnach muß sich alle Bedeutungen bekant machen, welche mit den Worten seiner

Hauptwissenschaft durch allen Gebrauch zu reden verbunden sind, weil es ihm sonst unmöglich ist, die Gelehrten recht zu verstehen, wie wir weiter unten sehen werden.

§. 497.

Die andere Hauptvollkommenheit des gelehrten Ausdrucks bestehet darin, daß er auch für die gelehrte Erkentniß groß, wichtig und anständig genung, sey. Man pflegt ein Zeichen auch wichtig und groß zu nennen, wenn es was wichtiges und grosses bezeichnet, und der gelehrte Ausdruck kan also groß und wichtig genant werden, wenn die Erkentniß, die er bezeichnet, den Regeln der Grösse der gelehrten Erkentniß gemäß ist. Allein da es, vermöge des dritten Abschnitts des ersten Theils meiner Vernunftlehre, sich hier von selbst versteht, daß alle gelehrte Erkentniß, die ein Gelehrter bezeichnet und durch Worte ausdruckt, groß und wichtig seyn mus; so wollen wir hier, von dieser Art der Wichtigkeit des gelehrten Ausdrucks, nichts weiter erwehnen. Sondern wenn wir hier fodern, daß alle Ausdrücke, die ein Gelehrter braucht, groß und wichtig seyn sollen; so verstehen wir darunter so viel, als: daß ein Gelehrter sich aller pöbelhaften, niederträchtigen und lächerlichen Ausdrücke enthalten müsse, welche nur unter dem Pöbel gebräuchlich sind, und wodurch die bezeichnete gelehrte Erkentniß lächerlich und verächtlich gemacht werden würde. Ich kan hier, um der Anständigkeit der Sitten willen, nicht viele Beyspiele anführen, ob es gleich eine leichte Mühe seyn würde, dergleichen aus den Schriften der Gelehrten zusammen zu sammeln. Man darf nur die Streitschriften lesen, so wird man genung Beyspiele von solchen niederträchtigen Ausdrücken antreffen. Ich will ein Beyspiel anführen, durch dessen Anführung die guten Sitten nicht verletzt werden, und welches ich aus der Erfahrung weiß. Es ist bekant, daß der gemeine Mann, wenn er etwas leugnen will, oder jemanden was abschlagen will, manchmal die Redensart braucht: **Prost die**

Mahlzeit. Ein gewisser Gelehrter war mit jemanden in einen Streit verwickelt, und als der andere wider ihn eine Meinung anführte, die er nicht annehmen wolte, so gab er ihm die vorhin angeführte Redensart zur Antwort. Es ist also aus diesem einzigen Beyspiele klar, daß man, durch einen schlechten und pöbelhaften Ausdruck, die gelehrte Erkentniß ungemein beschimpfen könne; und man muß demnach, in der Wahl der Ausdrücke und in dem Gebrauche derselben, alles zu vermeiden suchen, wodurch man ins pöbelhafte und lächerliche fallen könte, als wodurch man sowol sich selbst als auch die gelehrte Erkentniß lächerlich und verächtlich macht.

§. 498.

Die dritte Hauptvollkommenheit des gelehrten Ausdrucks besteht in der Wahrheit desselben. **Ein wahrer** oder richtiger **Ausdruck** besteht in einem solchen Ausdrucke, welcher eine richtige Erkentniß auf eine richtige Art bezeichnet. Es befindet sich demnach die Wahrheit der Ausdrücke und Worte nicht in ihnen selbst, sondern in ihrer Beziehung auf richtige Bedeutungen. Es wird demnach zur Wahrheit eines gelehrten Ausdrucks dreyerley erfodert. 1) Er muß in der That etwas bedeuten. Denn er soll ein Zeichen der gelehrten Erkentniß seyn. Nun kan ein Zeichen gar kein Zeichen genant werden, wenn er nicht etwas bezeichnet. Folglich würde ein gelehrter Ausdruck gar kein Ausdruck können genant werden, wenn er nicht etwas bedeutete. 2) Die Bedeutung eines richtigen Ausdrucks muß, allen Regeln der Wahrheit der gelehrten Erkentniß, gemäß seyn, oder die Bedeutung richtiger Ausdrücke muß eine wahre Erkentniß seyn; und 3) die wahre Bedeutung muß aus dem Ausdrucke auf eine richtige Art, nach den Regeln des Sprachgebrauchs und nach den Regeln der Auslegungskunst, können erkant werden. Widrigenfals hat die Bedeutung, ob sie gleich vor sich betrachtet ein richtiger Begrif ist, keine wahre Verbindung mit dem

Ausdrucke, und ob sie gleich wahr ist, so ist sie doch nicht die wahre Bedeutung des Ausdrucks, §. 488. Es ist unnöthig, daß ich hier Beyspiele anführe, weil einem jeden schon von selbst genung derselben einfallen werden. Die Ausdrücke verhalten sich zu ihren Bedeutungen, bey nahe wie ein Gemählde zu seinem Originale. Gleichwie nun zur Richtigkeit eines Gemähldes erfodert wird, daß man das Original durch dasselbe und aus demselben gehörig erkennen könne; also muß auch der gelehrte Ausdruck dergestalt gewählt und eingerichtet werden, daß man die gelehrte Erkentniß aus demselben und durch denselben richtig zu erkennen im Stande sey.

§. 499.

Den wahren Ausdrücken sind die falschen entgegen gesetzt, und man versteht durch einen falschen Ausdruck, und durch ein falsches Wort, alle diejenigen Ausdrücke und Worte, denen es an der erfoderten Wahrheit fehlt. Alle Ausdrücke demnach, welche nicht alles dasjenige an sich haben, was vermöge des vorhergehenden Absatzes zu ihrer Wahrheit erfordert wird, und solte ihnen auch nur ein einziges Stück dieser Wahrheit fehlen, sind falsche und unrichtige Ausdrücke. Ich erkläre iezo nur überhaupt, worin die Unrichtigkeit der Ausdrücke unserer Erkentniß besteht, und ich werde gleich in dem folgenden Absatze ausführlicher, die verschiedenen Arten der unrichtigen Ausdrücke, aus einander setzen. Wir wollen nur hier, zur Erläuterung, ein einziges Beyspiel anführen. Wenn die Papisten das Wort Transsubstantiation brauchen, oder Verwandelung des Brods und Weins in den Leib und Blut Christi, so sind diese Ausdrücke falsch; weil der Begrif von dieser Verwandelung ganz und gar unmöglich ist, und die ganze Sache unter die ungereimten Hirngespinste gerechnet werden muß.

§. 500.

Es gibt drey Fälle überhaupt, in denen ein Ausdruck und ein Wort falsch ist. 1) Wenn die Bedeutung desselben weder eine bloß mögliche noch würkliche Sache ist, sondern wenn sie ein falscher Begrif ist, und zwar dergestalt, daß derjenige, welcher diesen Ausdruck braucht, von der Unrichtigkeit der Bedeutung überzeugt ist, und den Ausdruck eben zu dem Ende braucht, damit er diesen falschen Begrif bezeichne. Wenn ein protestantischer Gottesgelehrter, bey der Widerlegung der Papisten, das Wort Transsubstantiation braucht, so weiß er, daß dieser Ausdruck keinen wahren Begrif bezeichne; und obgleich dieser Begrif falsch ist, so ist er doch die wahre Bedeutung dieses Worts. 2) Wenn wir einen Ausdruck zu verstehen glauben, und wir verstehen ihn doch nicht. Ein Ausdruck **wird** nemlich **verstanden**, wenn wir aus demselben seine Bedeutung erkennen. Wenn wir also einen Ausdruck verstehen wollen, so ist es noch nicht genung, daß wir uns denselben samt seiner Bedeutung vorstellen; sondern durch die Vorstellung des Ausdrucks muß, die Vorstellung der Bedeutung, in uns erregt werden. Wenn wir nun einen Ausdruck brauchen, und wir verstehen ihn nicht, ob wir gleich in der Einbildung stehen, daß wir ihn verstehen; so brauchen wir denselben ohne Bedeutung, und er ist demnach ein falscher Ausdruck §. 498. Diese falschen Ausdrücke werden insonderheit **leere Ausdrücke**, oder **leere Worte** genant. Und hier kommen wiederum zwey Fälle vor. a) Wenn wir den Begrif, den wir von dem Worte selbst haben, für die Bedeutung des Worts halten, und dasselbe daher zu verstehen glauben. Es ist vor sich klar, daß wir bey einem iedweden Worte, welches wir verstehen wollen, zwey Begriffe haben müssen: einen Begrif von dem Worte, und einen Begrif von der Bedeutung desselben. Jener ist das Zeichen von diesem, und wenn ich mir auch den allervortreflichsten Begrif von dem

Worte

Worte selbst mache, ich verstehe es deswegen doch noch lange nicht. Wenn ich mir z. E. das Wort Sonne vorstelle, den Schall, welchen dasselbe, wenn es ausgesprochen wird, in meinen Ohren verursacht, und alles was die Sprachlehre von diesem Worte sagen kan; stelle ich mir den grossen Weltkörper nicht vor, der durch dieses Wort bezeichnet wird, so verstehe ich es keinesweges. Nun werden wir aus der Erfahrung finden, daß viele Leute viele Worte brauchen, von denen sie weiter keinen Begrif haben, als daß sie sich dieselben vorstellen, und durch diesen Gebrauch werden alle diese Wörter leere Wörter. Denn ob gleich ihre Bedeutungen wahre Begriffe sind, so bezeichnet doch derjenige, der diesen Fehler begehet, diese Begriffe nicht durch diese Worte, und also braucht er sie ohne alle Bedeutung. Die meisten Leute brauchen die Wörter der Gottesgelahrheit auf diese Weise, und die theologischen Reden vieler Leute sind daher nichts anders als Worte, und weiter nichts. b) Wenn die Bedeutung des Worts ein irriger Begrif ist, oder, welches einerley ist, ein betrügerischer Begrif. Ein irriger Begrif ist ein falscher Begrif, er ist gar kein Begrif. Derjenige aber, dem er irrig ist, hält ihn für wahr; und er wird also dadurch, wie durch ein Gespenst, betrogen. Braucht er nun das Wort, um seinen irrigen Begrif dadurch zu bezeichnen, so bezeichnet er dadurch in der That nichts, ob er gleich selbst das Gegentheil glaubt: und es sind demnach alle Worte, wodurch die Irrenden ihre Irrthümer bezeichnen, in so ferne lauter leere Worte, und leere Ausdrücke. Z. E. das Wort Transsubstantiation ist in dem Munde eines Papisten, welcher sein Lehrgebäude für wahr hält, ein leeres Wort. 3) Wenn die Bedeutung zwar wahr ist, und auch von demjenigen, der das Wort braucht, vorgestellt wird; allein wenn sie durch die gebrauchten Worte nicht bezeichnet wird, sondern wenn die Worte ihrer gesamten Beschaffenheit nach ganz was anders bedeuten.

Hieher können wir alle diejenigen rechnen, welche ihre wahre Gedanken nicht recht und richtig genung von sich geben oder ausdrücken können. Viele Schriftsteller haben so gar diesen Fehler an sich. Wenn man sie, wie es nicht anders möglich ist, nach ihren Worten beurtheilt, und sie widerlegt: so antworten sie, daß sie ganz was anders durch ihre Worte verstanden haben, und indem man sie widerlegt, gibt man ihnen eben dadurch die Gelegenheit, ihre Meinung richtiger auszudrücken. Folglich hat es ihren vorhergehenden Ausdrücken, an der erfoderten völligen Richtigkeit, gefehlt.

§. 501.

Hieher müssen auch, **die geläufigen Ausdrücke und Worte**, gerechnet werden. Ein Ausdruck wird uns durch die Gewohnheit geläufig, indem wir glauben, daß wir ihn verstehen, ob wir ihn gleich nicht verstehen, weil wir bey dem Gebrauche desselben auf seine Bedeutung gar nicht achtung geben. Es geht uns hier, wie bey allen Handlungen, die wir aus blosser Gewohnheit verrichten. Durch die lange Gewohnheit werden wir in den Stand gesezt, etwas zu thun, ob wir gleich unsere Gedanken und unsere Aufmerksamkeit gar nicht darauf richten; als wenn sich jemand, zum Exempel, das Fluchen angewöhnt hat, oder das Vater unser betet. Die Erfahrung lehrt uns, daß man sich viele Worte und Redensarten dergestalt angewöhnen könne, daß wir sie unendlichemal brauchen, und auf ihre Bedeutungen gar nicht achtung geben; zum Exempel, bey den Complimenten, Fluchen, und den ausländischen Wörten. Nun sind die geläufigen Ausdrücke nicht etwa allemal deswegen falsche Ausdrücke, weil ihre Bedeutung ein unmöglicher Begrif ist: denn durch unsere Unachtsamkeit kan nichts unmöglich werden. Allein indem wir sie gebrauchen, stehen wir in der grösten Gefahr, durch ihre Verbindung mit andern Ausdrücken unmögliche Begriffe zu bezeichnen, und es entstehen daher unendlich viele

leere

leere Ausdrücke. Denn wenn wir zwey geläufige Ausdrücke mit einander verbinden, so ist es möglich, daß ihre Bedeutungen einander widersprechen, und es entsteht daher ein falscher zusammengesetzter Begrif. Nun haben wir von den Ausdrücken selbst Begriffe. Wir glauben auch einen jeden zu verstehen, und ein jeder vor sich genommen kan ein wahrer Ausdruck seyn. Wir glauben demnach alsdenn auch, den zusammengesetzten Ausdruck, zu verstehen; da derselbe aber keinen möglichen Begrif bedeutet, so ist er ein leerer Ausdruck, §. 500. Und ob wir gleich nicht allemal, durch die Verbindung geläufiger Ausdrücke, leere Worte aushecken; so kan man sich doch für diesem Fehler, bey dem Gebrauche derselben, niemals in acht nehmen. Zum Exempel: es ist so kalt, daß einem die Worte im Munde frieren, wie ein Pferd studieren, ein hölzerner Wetzestein, und dergleichen Zusammensetzungen der Worte, sind aus dem gemeinen leben Beyspiele von dieser Sache. Daher komts, daß leute mit einander von lauter Nichts reden können, und sie glauben doch einander zu verstehen. Diese Sache wird man, so gar unter den Gelehrten, sehr häufig beobachten.

§. 502.

Es ist demnach unleugbar, daß aus dem Gebrauche leerer Ausdrücke viele Irrthümer und Gedankenlosigkeit entstehen können, die man nicht einmal merkt. Denn da man bey allen diesen Worten doch etwas denkt, und ein jedes allein genommen auch wol richtig versteht: so denkt man immer, man habe richtige Gedanken, indem man die leeren Ausdrücke braucht. Man muß demnach in dem gelehrten Vortrage, und in allen gelehrten Reden, alle falsche Ausdrücke aufs möglichste verhüten. Zwar was die falschen Ausdrücke der ersten Art §. 500 betrift, die können und dürfen nicht verhütet werden. Denn wir müssen in der gelehrten Erkentniß auch von den gelehrten Irrthümern und Hirngespinsten handeln, und die müssen wir auch durch

Worte

Worte ausdrucken. Wenn wir demnach einen Ausdruck brauchen, welcher etwas falsches, einen unmöglichen Begrif, bedeutet, und wir erkennen diese Unmöglichkeit, so können wir keines Fehlers beschuldiget werden. Wenn zum Exempel die Weltweisen von dem blinden Schicksal, von dem blinden Ohngefehr, von der Atheisterey u. s. w. reden, so bedeuten alle diese Worte unmögliche Sachen; allein die Weltweisen sind vielmehr deswegen zu loben, weil sie dadurch diese Irrthümer zu entdecken, und so zu reden zu brandmarken suchen. Allein alle übrige falsche Ausdrücke müssen durchaus vermieden werden, weil sie allemal einen Irrthum in demjenigen, der sie braucht, voraussetzen, und dieselben bey sich und andern befördern. Zu dem Ende muß man kein Wort und keinen Ausdruck brauchen: 1) dessen Bedeutung man nicht erkant hat. Man muß also nicht ohne Verstand reden, sondern mit Aufmerksamkeit und Bedacht. Man muß eher denken als reden, und untersuchen, ob wir ausser dem Begriffe von dem Worte noch einen andern Begrif haben, den wir dadurch bezeichnen. Und 2) muß man kein Wort brauchen, dessen Bedeutung man nicht gehörig untersucht hat, ob sie wahr oder falsch ist. Findet man das letzte, so muß man das Wort nur brauchen, wenn man es für nöthig befindet, von einem falschen Begriffe zu reden: zum Exempel, bey den Widerlegungen. Es ist keine geringe Kunst, richtig und mit Verstande zu reden. Unterdessen da die meisten Worte solche Bedeutungen haben, deren Wahrheit aus der täglichen Erfahrung erhellet, so darf man sich die Beobachtung dieser Regeln auch nicht als eine Sache vorstellen, die gar zu viel Zeit und Mühe erfodert.

§. 503.

Die Wortkrämerey in dem gelehrten Vortrage besteht, in dem Gebrauche leerer Ausdrücke. Denn da man alsdenn glaubt, und andern auch weißmacht, als habe man ihnen Sachen und Gedanken vorgetragen, auf-

ser den Worten aber weiter nichts gedacht wird; so verkauft man blosse Worte stat der Sachen, und die gelehrte Erkentniß wird in einen blossen Wortkram verwandelt. Diese Wortkrämerey ist eine für die gründliche Gelehrsamkeit recht verderbliche Sache, und wir wollen hieher noch zweyerley Arten der Ausdrücke rechnen. Einmal **die groben Ausdrücke**, deren Bedeutung zwar nicht ganz falsch ist, die aber doch mit vielen falschen Nebenbegriffen vergesellschaftet ist; kurz, alle Ausdrücke sind grob, wenn sie eine grobe Erkentniß bezeichnen, §. 130. Solche Ausdrücke sind nur eines Theils leere Ausdrücke, und dergleichen kommen genung in den Schriften der Herrnhuter, der Quaker und der mystischen Gottesgelehrten vor. Zum Exempel: mein Menschliches hat unter deinem Göttlichen gerungen, bis es von deinem Göttlichen verschlungen worden: dieses heißt, auf eine grobe Weise, den Anfang der Vereinigung mit GOtt ausdrucken! Zum andern gehören hieher diejenigen Ausdrücke, welche eine Erscheinung oder eine Würkung bedeuten, deren Gründe und Ursachen man entdecken soll, wenn man sie hernach als die Gründe und Ursachen selbst anführt. Z. E. es ist eine Erscheinung, daß der Magnet das Eisen an sich zieht, er hat also eine Kraft dieses zu thun. Diese Kraft will man gerne erklären, und da hat man ihr einen eigenen Namen gegeben: die magnetische Kraft. So weit ist, an diesem Worte, gar nichts auszusetzen. Allein manche Naturlehrer glauben, daß sie diese Erscheinung genungsam erklären, wenn sie auf Befragen antworten: daß sie durch die magnetische Kraft geschehe. Dieses Verfahren gehört offenbar zu der gelehrten Wortkrämerey, und alle Theile der Gelehrsamkeit sind mit diesem Fehler angesteckt.

§. 504.

Die vierte Hauptvollkommenheit der gelehrten Ausdrücke besteht in ihrer Klarheit. Man kan, eine doppelte Klarheit der Ausdrücke und Worte, von einander unter-

schei-

scheiden. Einmal, wenn sie selbst klar und deutlich sind, so daß man sie von allen andern Worten hinlänglich unterscheiden kan. Wenn uns ein Ausdruck in dieser Absicht dunkel und verworren ist, so können wir uns nicht einmal auf denselben besinnen, und wir sind nicht im Stande, ihn auszusprechen und aufzuschreiben. Diese Klarheit und Deutlichkeit der Ausdrücke ist ganz unentbehrlich, wenn man sie auf eine gelehrte Art brauchen will. Da man sie aber bloß dadurch erhält, wenn man eine Sprache gehörig lernt: so überlassen wir es der Philologie, diese Klarheit der Ausdrücke hervorzubringen. Ein Vernunftlehrer muß dieses voraus setzen. Wenn ein Gelehrter etwa, bey einem neuen Ausdrucke, oder sonst bey einer andern Gelegenheit, nöthig findet, die Ausdrücke selbst klar und deutlich zu machen; so muß er das Amt eines Sprachverständigen übernehmen, und nach der Philologie diese Klarheit zu erhalten sich bemühen. Wir betrachten hier die Ausdrücke in ihrer Beziehung auf ihre Bedeutungen, und da nennen wir **einen dunkeln Ausdruck**, dessen Bedeutung dunkel, **einen klaren**, dessen Bedeutung klar, **einen deutlichen**, dessen Bedeutung deutlich ist, u. s. w. Man muß also in dem gelehrten Vortrage alle dunkele und verworrene Ausdrücke aufs möglichste verhüten, weil sonst die gelehrte Erkentniß selbst ohne Noth dunkel und verworren seyn würde. Ein dunkeler Ausdruck ist deswegen kein leerer Ausdruck, weil die dunkeln Begriffe richtig seyn können, §. 500. Und wenn mir ein Ausdruck dunkel ist, so muß ich ihn deswegen nicht für schlechterdings dunkel ausgeben, oder glauben, daß er allen Leuten dunkel sey, §. 157. Die Religionsspötter handeln also unvernünftig, wenn sie die Worte, wodurch man die Geheimnisse ausdrückt, für leere Worte und für schlechterdings dunkel ausgeben. Und wenn ein unwissender Hochmüthiger glaubt, daß die Weltweisen selbst nicht verstehen, was sie sagen, wenn sie von Monaden und dergleichen Sachen reden, weil diese Leut-

gen solche Worte nicht verstehen; so handeln sie eben so unvernünftig. Wir müssen noch bemerken, daß iemanden ein Ausdruck im ersten Verstande sehr klar, und demohnerachtet im andern Verstande dunkel seyn könne. Wir können z. E. in der Kindheit manche Wörter im lateinischen nach der Grammatik zergliedern, und wissen doch wol die Bedeutungen nicht. Diese Anmerkung preise ich, sonderlich denen Philologen, an. Diese Leute denken manchmal wunder, wie schön sie z. E. die Bibel verstehen, weil sie eine ungemein deutliche Erkentniß von allen hebräischen und griechischen Wörtern haben.

§. 505.

Ein Ausdruck ist entweder verständlich, oder unverständlich. **Ein verständlicher Ausdruck** ist dergestalt beschaffen, daß die Bedeutung desselben aus ihm klar erkant werden kan; **ein unverständlicher Ausdruck** ist allemal in so ferne ein dunkeler Ausdruck, in so ferne er nicht verstanden werden kan. Es ist demnach aus dem vorhergehenden Absatze klar, daß alle Ausdrücke, deren sich ein Gelehrter bedient, so verständlich seyn müssen, als es möglich ist, damit die Unverständlichkeit der Ausdrücke nicht eine Dunkelheit in der gelehrten Erkentniß verursache. Da aber ein Ausdruck dem einen verständlich seyn kan, welcher dem andern unverständlich ist; so ist es ofte ungemein schwer, in einem Vortrage sich lauter solcher Ausdrücke zu bedienen, die iederman in einem gleichen Grade verständlich sind. Ein Gelehrter darf sich daher nicht nach sehr Einfältigen und der Sprache Unkundigen richten: denn die sind keiner gelehrten Erkentniß fähig, und wenigstens noch nicht genugsam zum Verstehen eines gelehrten Vortrags vorbereitet. Wolte er sich aber auch bloß nach den Allerverständigsten richten, und welche eine Sprache vollkommen in ihrer Gewalt haben, so würde er den wenigsten verständlich seyn, denn die meisten sind in allen Stücken nur mittelmässig. Wir wollen daher folgende

gende Regel festsetzen: man muß in dem gelehrten Vortrage lauter solche Ausdrücke brauchen, welche auch Leuten, von mittelmässigem Verstande, und welche der Sprache mittelmässig mächtig sind, verständlich seyn können, wenn sie auf den Vortrag auch nur mittelmässig achtung geben.

§. 506.

Wer also in der gelehrten Rede sich lauter verständlicher Ausdrücke bedienen will, der muß 1) allemal die bekantern und gewöhnlichern Ausdrücke den unbekantern und ungewöhnlichern vorziehen, und er muß also allemal die allerbekantesten und gewöhnlichsten Ausdrücke brauchen, bis ihn die Nothwendigkeit zum Gegentheil zwingt. Indem ein Ausdruck sehr bekant und gewöhnlich ist, so wird er leicht, und man erinnert sich auch seiner Bedeutung leichter, folglich kan er eher verstanden werden. Freylich kan ein Gelehrter durch die Noth gezwungen werden, wenn er einen Begrif ausdrucken will, zu welchem sich die bekantern und gewöhnlichern Ausdrücke nicht passen, die ungewöhnlichern und unbekantern Ausdrücke zu brauchen. Allein ausser dem muß er von dieser Regel nicht abweichen. Einige Gelehrte haben auch den Fehler derjenigen an sich, welche allemal was besonders vorstellen wollen. Sie wollen sich also auch in den Worten von der übrigen Welt unterscheiden, und sie erwählen ohne Noth die unbekantern, ungewöhnlichern, veralteten und aus der Mode gekommenen Ausdrücke. Und das ist offenbar eine Thorheit. Sonderlich äussert sich diese Pedanterey der Gelehrten, wenn sie lateinisch reden oder schreiben, da sie ofte eine Schönheit darin setzen, wenn sie die allerungewöhnlichsten Ausdrücke erwählen. 2) Man muß mit dem Ausdrucke diejenige Bedeutung verknüpfen, welche, durch den Gebrauch zu reden, sowol im gemeinen Leben als auch in den Künsten und Wissenschaften, damit verbunden zu werden pflegt, §. 496. Alle diejenigen, welche eine Sprache mittelmässig verstehen,

wissen den Sprachgebrauch im gemeinen Leben, und alle Kunstverwandte wissen, wie man die Wörter in den Künsten braucht. Wenn man also diese Regel beobachtet, so redet man so, wie man reden soll, um verstanden zu werden. Es ist eine Narrheit, wenn man einen neuen Sprachgebrauch ohne Noth einführt. Denn ob ich eine neue Sprache lerne, oder mit bekanten Wörtern neue Begriffe verknüpfen muß, das ist in der That einerley. Man macht also die Wissenschaften nur ohne Noth schwer, wenn man die Wörter in andern Bedeutungen nimt, als es der Gebrauch zu reden mit sich bringt. Die Worte enthalten an sich keine Wahrheit, die man als eine gelehrte Erkentniß betrachten könte, sie gelten wie das Geld, und man lasse ihnen daher ihr altes Gepräge. Ein anders ist es, wenn vermöge des Gebrauchs zu reden ein Wort nicht immer einerley Bedeutung hat, oder wenn man einen ganz neuen Begrif ausdrucken will. Alsdenn kan man ein Wort in einer Bedeutung nehmen, welche mit demselben durch den Gebrauch zu reden entweder niemals verknüpft wird, oder doch nicht beständig. Man muß also ohne Noth von dem Gebrauche zu reden nicht abgehen. Zum Exempel, wenn ich sage: die Sonne scheint, so verstehen mich alle Deutsche, denn ich brauche hier die Worte nach dem Gebrauche zu reden. Wenn ich aber schwarz nennen wolte, was andere Leute weiß nennen, wer würde mich verstehen können? Oder würde man nicht ohne Noth erst eine neue deutsche Sprache lernen müssen, ehe man mich verstehen könte? Das allerärgerlichste ist, daß viele Gelehrte, durch diese eigensinnige Abweichung von dem Gebrauche zu reden, manchen blödsinnigen Leuten weiß machen, als wenn sie die Wissenschaften mit vielen neuen Erfindungen bereicherten, und sie viel deutlicher und gründlicher vortrügen, als andere. 3) Der Gebrauch zu reden ist sehr verschieden. So wol in dem gemeinen Leben, als auch in den Künsten und Wissenschaften, werden mit einem Worte viele verschiedene

Be-

Bedeutungen verbunden. Zum Exempel: durch die Natur des Menschen versteht der eine seine Kräfte, der andere die Seele, der dritte das Wesen u. s. w. Allein man wird doch ofte befinden, daß eine unter diesen verschiedenen Bedeutungen eines und eben desselben Worts, die allergewöhnlichste ist, das ist: welche von den meisten in den meisten Fällen mit dem Worte verknüpft wird. Diese Bedeutung wird allemal am ersten und leichtesten bey einem Worte einem einfallen, und wenn ein Wort in seiner allergewöhnlichsten Bedeutung genommen wird, so ist es gewiß so verständlich, als möglich ist. Wer also recht verständlich reden will, der muß mit seinen Ausdrücken allemal die allergewöhnlichsten Bedeutungen verbinden, so lange bis er durch andere Gründe etwa solte genöthiget werden, von dieser Regel abzuweichen. 4) Wenn die drey vorhergehenden Regeln nicht zureichend sind, verständlich zu reden, wenn man etwa einen neuen Ausdruck brauchen muß, oder mit einem alten Ausdrucke eine neue oder die ungewöhnlichere Bedeutung verknüpfen muß; so erkläre man diejenige Bedeutung, welche man mit dem Ausdrucke verknüpft. Solche logische Erklärungen machen also jederman bekant, in welcher Bedeutung man das Wort nehme. Und wem alsdenn unsere Worte unverständlich bleiben, der ist selbst daran schuld: denn wir können durch keinen gelehrten Vortrag einem andern die Erkentniß dergestalt einflössen, daß er selbst dabey nichts zu verrichten verbunden sey.

§. 507.

Die fünfte Hauptvollkommenheit der gelehrten Ausdrücke besteht in ihrer Gewißheit, oder es muß allemal gewiß seyn, daß mit diesen oder jenen Ausdrücken nicht nur Begriffe verbunden werden, sondern daß auch eben diese und keine andere Bedeutungen damit verknüpft werden. Wenn jemand ungewisse Ausdrücke braucht, so setzt er seine Ausdrücke und Worte auf Schrauben, und bald scheints, als müsse man sie so verstehen, bald aber, man müsse sie

anders verstehen. Die Ungewißheit der Ausdrücke verursacht also eine Schwierigkeit, eine Dunkelheit, und eine Unverständlichkeit, und man muß sie demnach zu verhüten suchen. Man muß die Worte dergestalt brauchen, daß ein Mensch von mittelmässiger Fähigkeit, wenn er die Sprache mittelmässig in seiner Gewalt hat, und halbwege auf unsere Reden achtung gibt, gewiß wissen kan, welche Bedeutungen durch die Worte bezeichnet werden. Die Worte, die ich in diesem Absatze gebraucht habe, können zugleich Beyspiele seyn, von solchen Ausdrücken, die eine völlige Gewißheit haben.

§. 508.

Die Ungewißheit, und folglich auch die Dunkelheit und Unverständlichkeit des gelehrten Ausdrucks, rührt wo nicht allein, doch vornemlich davon her, wenn man zweydeutig redet. Ein Wort nemlich ist **zweydeutig und vielbedeutend**, wenn es nicht immer eine und eben dieselbe Bedeutung hat, sondern wenn bald diese, bald eine andere Bedeutung mit demselben verknüpft wird. So bald als es eine beständige Bedeutung bekomt, so bald **wird seine Bedeutung festgesezt**. Der gemeine Gebrauch zu reden hat zwar, die Bedeutungen sehr vieler Ausdrücke, festgesezt. Zum Exempel: schwarz, blau, Sonne u. s. w. allein er hat auch noch viele Zweydeutigkeiten zurück gelassen. Zum Exempel: Natur, ist ein zweydeutiger Ausdruck. Und eben so verhält es sich auch mit dem Gebrauche zu reden, in den Künsten und Wissenschaften. Manchmal enthält er eine Zweydeutigkeit, manchmal aber keine. Das Wort, Natur, ist auch unter den Weltweisen zweydeutig, allein das Wort, Obersatz eines Schlusses, ist gar nicht zweydeutig. Wenn man nun zweydeutig redet, so kan der andere nicht gewiß wissen, ob man diese oder eine andere Bedeutung mit dem Worte verknüpfe, und der Ausdruck ist also ungewiß. Ein Gelehrter muß demnach den zweydeutigen Ausdruck gänzlich verhüten, und wenn der Gebrauch

zu reden nicht hinreichend ist, die Zweydeutigkeit zu vermeiden; so muß man lieber die Bedeutung des Worts, welche wir mit demselben verknüpfen wollen, logisch erklären. Denn die logischen Erklärungen haben auch den Nutzen, daß sie die Bedeutungen der gelehrten Ausdrücke festsetzen.

§. 509.

Endlich die sechste Hauptvollkommenheit des gelehrten Ausdrucks besteht darin, daß er selbst gefalle, und dadurch iederman anreitze, die Erkentniß, die in ihm verborgen liegt, hervorzusuchen. Wenn der Ausdruck häßlich, unvollkommen, ekelhaft ist: so nimt man sich entweder gar nicht die Mühe ihn zu verstehen, oder man thut es mit Verdruß und Widerwillen. Wenn aber der Ausdruck, an sich betrachtet, so schön und vollkommen ist, daß er einem gefält: so hört man ihn gerne, und man lieset ihn gerne, und das trägt doch vieles bey zur Ausbreitung der gelehrten Erkentniß. Diese Vollkommenheit wird nicht nur, durch die Beobachtung der vorhergehenden fünf Vollkommenheiten des Ausdrucks, erhalten, sondern auch durch die Regeln der Aesthetik, welche in dem gelehrten Ausdrucke so viel müssen beobachtet werden, als es ohne Nachtheil der Deutlichkeit und Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß geschehen kan. Man vermeide also in dem gelehrten Ausdrucke alles gezwungene Wesen, und alle übrige Häßlichkeiten und Unvollkommenheiten, welche keine grössere Vollkommenheiten in der gelehrten Erkentniß verursachen, sondern derselben vielmehr schaden, indem sie dieselbe lächerlich, verächtlich und ekelhaft machen: wie eine vornehme und vortrefliche Person, wenn sie über und über mit Unflath und Bettlerskleidern bedeckt wäre, verächtlich und ekelhaft werden würde. Wer diese Vollkommenheit erreichen will, der muß diejenige Sprache, deren er sich bey seinem gelehrten Vortrage bedient, in einem sehr hohen Grade der Vollkommenheit in seiner Gewalt haben. Als-

denn kan er wie ein Cicero, wie ein Plato und Leibnitz, die gelehrte Erkentniß auch dergestalt ausdrücken, daß selbst der Ausdruck gefält.

§. 510.

Wir haben in diesem Abschnitte weiter nichts mehr zu untersuchen übrig, als daß wir noch einige Regeln, bey dem Gebrauche der Worte in den logischen Erklärungen, Urtheilen und Vernunftschlüssen, abhandeln müssen; und es versteht sich von selbst, daß wir, bey dem Ausdrucke und Vortrage dieser drey Arten der Erkentniß, alle übrige Regeln des gelehrten Vortrages beobachten müssen. Ausser dem aber müssen erstlich bey den logischen Erklärungen, in Absicht auf die Worte, noch vier Regeln beobachtet werden. 1) Man muß, auch in den Erklärungen, nicht ohne dringende Noth von dem Gebrauche zu reden abgehen, §. 506, das ist: man muß durch die Erklärung denjenigen Begrif erklären, welcher die allergewöhnlichste Bedeutung ist, die entweder in dem Gebrauch zu reden und im gemeinen Leben, oder in den Künsten und Wissenschaften, oder in beyden zugleich, mit demselben Worte verknüpft ist, so lange nemlich dieses möglich ist. Ein anders ist es, wenn man in dem Gebrauche zu reden selbst nicht weiß, was man durch ein Wort verstehen soll; oder wenn man ein ganz neues Wort, oder einen ganz neuen Begrif erklärt, den man durch ein gewöhnliches Wort ausdruckt. Wer diese Regel nicht beobachtet, der wird zwar in der gelehrten Erkentniß selbst keinen Irrthum verursachen, allein er macht auf eine kindische Art ohne Noth eine Schwierigkeit: indem er verlangt, man solle eine neue Sprache lernen, und noch dazu seine gegebenen Erklärungen merken, und er verfält also in ein singulaires Wesen. Es ist in der That ofte lächerlich, wenn Leute, z. E. eine neue Secte der Weltweisen stiften wollen, und sie ändern doch weiter nichts, als daß sie durch ihre Erklärungen einen ganz neuen Sprachgebrauch einführen. Wenn man also manchmal

mal an einer logischen Erklärung gar nichts solte zu tadeln finden, so kan man sie bloß deswegen verwerfen, wenn sie von dem Gebrauche zu reden abgeht. Z. E. wenn man wider den durchgängigen Gebrauch zu reden, durch das Wesen eines Dinges, eine iedwede Beschaffenheit desselben verstehen wolte.

§. 511.

2) Man muß sich hüten, daß man nicht das Wort selbst, wodurch man die erklärte Sache bezeichnet, noch auch die gleichgültigen Ausdrücke desselben in die Erklärung bringe. Denn durch die logische Erklärung soll der erklärte Begrif deutlicher werden, §. 308. Es müssen demnach die Worte, wodurch sie ausgedruckt wird, lauter solche Begriffe bedeuten, durch welche der erklärte Begrif deutlicher wird. Wenn man nun entweder das Wort, welches den erklärten Begrif bedeutet, oder gleichgültige Ausdrücke desselben in die Erklärung bringen wolte; so würde ein Begrif durch sich selbst erklärt, §. 494. Folglich würde er nicht deutlicher werden; denn es ist unmöglich, daß ein Begrif deutlicher seyn solte, als er würklich ist. Gesetzt, ich solte die anziehende Kraft der Körper erklären, und ich wolte sagen: es wäre die Kraft, wodurch ein Körper den andern an sich zieht; würde der Begrif dadurch deutlicher gemacht werden? Oder, wenn man die Vernunftlehre durch die Vernunftkunst, oder eine Substanz durch ein Ding erklären wolte, welches vor sich besteht; so würden diese Begriffe, durch die gleichgültigen Ausdrücke, nicht deutlicher werden. Da nun die Deutlichkeit eine von den grösten Vollkommenheiten der logischen Erklärungen ist, so ist auch der Fehler, den ich ietzo untersucht habe, einer der grösten Fehler, welcher in einer logischen Erklärung begangen werden kan, in Absicht auf den Gebrauch der Worte in derselben.

§. 512.

3) Eine logische Erklärung muß, auch den Worten

nach, so kurz seyn als möglich ist; oder sie muß mit so wenigen Worten ausgedruckt werden, als es ohne Nachtheil der Deutlichkeit geschehen kan, §. 303. Die Deutlichkeit muß durchaus nicht verabsäumt werden. Nun kan, aus der gar zu grossen Kürze in den Worten, leicht eine Schwierigkeit und Dunkelheit entstehen, und es ist demnach vernünftiger, wenn man, um eine grössere Vollkommenheit zu befördern, mehr Worte braucht, als höchst nöthig sind. Unterdessen kan auch eine grössere Menge der Worte, als die Deutlichkeit erfodert, einen Schaden verursachen. Das Gedächtniß wird ohne Noth belästiget, und die Aufmerksamkeit kan unvermerkt so stark mit Worten beschäftiget werden, daß sie verhindert wird, sich hinlänglich auf den Begrif selbst zu lenken, und es verdunkelt demnach eine gar zu wortreiche Erklärung unvermerkt den Begrif. Die Beobachtung dieser Regel beruhet lediglich auf der Beurtheilungskraft des Gelehrten, wenn er zugleich ein heller Kopf ist. Wenn man die Vernunftlehre erklären soll, so kan man sagen: sie sey eine Wissenschaft der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages; oder eine Wissenschaft der Regeln der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages; oder eine Wissenschaft der Regeln, die man beobachten muß, wenn man eine gelehrte Erkentniß erlangen und einen gelehrten Vortrag halten will. Da die beyden ersten Erklärungen eben so deutlich sind als die dritte, so werden sie mit Recht, um der iezigen Regel willen, derselben vorgezogen.

§. 513.

4) In einer logischen Erklärung muß man sich, so viel als es möglich ist, vor allen uneigentlichen Ausdrücken in acht nehmen. Es ist bey dieser Regel verschiedenes zu bemerken. 1) Der Beweis derselben wird daher genommen, weil eine Erklärung, in welcher ein uneigentlicher Ausdruck vorkomt, mehr Merkmale enthalten würde, als

zu einem ausführlichen Begriffe nöthig sind, und das ist ein Fehler, §. 303. Nemlich diejenige Bedeutung wird die **eigentliche Bedeutung eines Worts** genant, um welcher willen ein Wort erfunden worden und gebraucht wird, und solte es auch sonst gar keine andere Bedeutung haben. Alle andere Bedeutungen aber, welche dem Worte nur manchmal, um ihrer Aehnlichkeit willen mit der eigentlichen Bedeutung, beygelegt werden, und um welcher willen das Wort nicht erfunden worden und vornemlich gebraucht wird, sind **die uneigentlichen Bedeutungen.** Z. E. das Wort **Licht** hat, zu seiner eigentlichen Bedeutung, den Begrif von dem körperlichen Lichte. Weil dasselbe nun eine Aehnlichkeit hat mit der Klarheit der Erkentniß, so nennet man diese auch das Licht der Erkentniß. Ein Wort ist also **ein eigentliches Wort**, wenn es in der eigentlichen Bedeutung gebraucht wird, z. E. das Licht der Sonne. **Ein uneigentliches Wort** wird gebraucht, um die uneigentliche Bedeutung zu bezeichnen, z. E. das Licht der Erkentniß. So ofte man nun ein Wort in seiner uneigentlichen Bedeutung braucht, so ofte stelt man sich zugleich die eigentliche Bedeutung desselben vor. Allein da dieses bloß um der Aehnlichkeit dieser beyden Bedeutungen willen geschiehet, so kan man von der uneigentlichen Bedeutung einen ausführlichen Begrif bekommen, ob man sich gleich die eigentliche Bedeutung nicht vorstelt: denn zu der Ausführlichkeit der Erkentniß wird nicht erfodert, daß man sich die Aehnlichkeit der Dinge vorstelle, weil dieselbe ein blosses Verhältniß ist, §. 306. Folglich würde eine solche Erklärung überflüssige Merkmale enthalten. Z. E. wenn ich die Klarheit der Erkentniß durch das Licht erklären wolte, wodurch die Erkentniß erleuchtet wird; so denke ich zugleich an das körperliche Licht. Allein iederman siehet, daß man die Klarheit der Erkentniß völlig verstehen kan, ohne an das körperliche Licht zu gedenken. Dieses letzte ist nur nöthig, wenn man die uneigentliche

Be-

Benennung verstehen, und begreifen will, warum man die Klarheit der Erkentniß ein Licht nennet. 2) Da wir in der Gelehrsamkeit mehr Begriffe haben, als Worte in dem gemeinen Leben angetroffen werden; so müssen die Gelehrten entweder ganz neue Worte erfinden, oder sie müssen alten Worten uneigentliche Bedeutungen geben. Das erste ist selten zu rathen §. 493; folglich ist das letzte nothwendig, z. E. dunkele Erkentniß, Gemüthsbewegung, das Triebwerk des Willens. Will man nun die vorhergehende Regel beobachten, so muß man diese uneigentlichen Worte in eigentliche verwandeln, indem man ihre uneigentliche Bedeutung durch eine logische Erklärung festsetzt, und hernach das Wort allemal in der Bedeutung braucht. So haben wir es mit dem Worte, Dunkelheit der Erkentniß, gemacht, welches in der Vernunftlehre gewiß kein uneigentliches Wort mehr ist. Doch muß man dieses nicht eher thun, bis man nicht einen Mangel an eingeführten eigentlichen Ausdrücken verspührt. 3) Von dieser Regel kan man ofte eine Ausnahme machen, wenn man nicht bloß gelehrt denken will, sondern zugleich ästhetisch. Ein uneigentlicher Ausdruck, wenn er nur sonst schön ist, befördert die Lebhaftigkeit ungemein. Nur muß man nicht zu viel uneigentliche Ausdrücke brauchen, und die in einem hohen Grade sinnreich und witzig sind; weil man alsdenn gar keine gelehrte, sondern eine poetische und rednerische Erklärung verfertigen würde.

§. 514.

Wir haben §. 316 gezeiget, in wie ferne die Worterklärungen willkührlich genant werden können, und wir können hier noch einen Fall anmerken, in welchem eine Erklärung willkührlich ist. Nemlich in dem Gebrauche zu reden sind viele Worte vielbedeutend, und haben keine festgesetzte Bedeutung. Nun muß man in dem gelehrten Vortrage, die Bedeutungen der Worte, ofte durch Worterklärungen festsetzen. Welche Bedeutung soll man also, ver-

vermittelst derselben, mit dem Worte verbinden? Wird diese Wahl durch keine der vorhergehenden Regeln bestimt, so steht es völlig bey uns, welche Bedeutung wir erwählen wollen. Und wenn uns iemand alsdenn tadelt, daß wir nicht eine andere Bedeutung in der Erklärung angenommen haben, so haben wir uns vollkommen vertheidiget, wenn wir uns auf die Willkührlichkeit der Worterklärungen berufen. Z. E. das Wort Verstand bedeutet manchmal die ganze Erkentnißkraft, manchmal aber das Vermögen etwas deutlich zu erkennen. Es komt also auf mich selbst an, welche Bedeutung ich durch die Worterklärung mit dem Worte verbinden will. Es ist also lächerlich, wenn die Gelehrten einander widerlegen, weil der eine eine andere Bedeutung des Worts erwählt hat, als die übrigen, obgleich diese Bedeutungen in einem gleichen Grade gänge und gäbe sind.

§. 515.

Was den Gebrauch der Worte bey den logischen Urtheilen betrift, so ist ausser den allgemeinen Regeln, die wir bey dem gelehrten Ausdrucke unserer Gedanken beobachten müssen, wenig zu bemerken. Ein jedwedes Urtheil wird ein Satz genant, in so ferne alle in demselben enthaltene Begriffe ausgedruckt, oder durch Ausdrücke bezeichnet werden, es mögen nun dieselben Worte oder keine Worte seyn. Und ein Urtheil ist schon ein Satz, wenn es auch nur nebst seinen Ausdrücken blos gedacht wird; und es wird zu einem Urtheile, wenn es ein Satz werden soll, nicht nothwendig erfodert, daß es ausgesprochen oder aufgeschrieben werde. Das Urtheil ist die Seele des Satzes, und die Ausdrücke der Körper desselben. Es ist also vor sich klar, was man das Subject, das Prädicat eines Satzes u. s. w. nennen müsse. Wir haben von den gelehrten Sätzen nur noch dreyerley zu bemerken. 1) Es wird zu einem Satze nicht erfodert, daß alle Begriffe des Urtheils mit eigenen und besondern Ausdrücken bezeichnet werden;

oder,

oder, daß in einem Satze so viele besondere Worte enthalten sind, als Begriffe in dem Urtheile vorkommen. Sondern, vermöge der Natur der Sprachen, kan man ofte durch ein Wort mehrere Begriffe zugleich ausdrücken. Derjenige Begrif eines Urtheils, welcher zwar in dem Satze ausgedruckt wird, aber nicht durch einen eigenen besondern Ausdruck, der wird **ausgelassen**, und ein Satz, in welchem ein Begrif ausgelassen wird, heißt **ein versteckter Satz**. Zum Exempel: ich bin, oder GOtt ist, das heißt: ich bin würklich, oder GOtt ist würklich. In diesen Sätzen ist also das Prädicat ausgelassen, weil es zugleich durch das Verbindungswort bezeichnet wird. Die versteckten Sätze haben sonderlich den Vortheil, daß man in Worten sehr kurz seyn kan, ohne der Erkentniß selbst zu schaden. 2) Wenn die Urtheile, die entweder allgemeine, oder besondere, oder einzelne Urtheile sind, Sätze werden, so hat man in den Sprachen gewisse Worte, welche die Allgemeinheit und die übrigen Grössen der Urtheile bezeichnen. Zum Exempel: alle, einige, dieses u. s. w. Und das werden **die Zeichen der Grösse der Urtheile** genant. Diese Zeichen werden entweder zu dem Satze hinzugethan, oder sie werden ausgelassen. Zum Exempel: alle Menschen können irren, und Menschen können irren: kein Deutscher ist ein schöner Geist, die Deutschen sind keine schöne Geister. Die letzten Sätze können manchmal ein Mißverständniß verursachen. Es versteht sich von selbst, daß sie nicht allemal allgemein wahr sind, ja es kan auch kommen, daß derjenige, welcher sie vorträgt, gar nicht im Sinne hat, sie für allgemein wahr auszugeben, und es kan manchmal aus dem Zusammenhange erhellen, daß man sie nur für besondere Urtheile halte. Allein wenn man zweifelhaft ist, ob sie allgemein oder nicht allgemein seyn sollen; so werden sie vermöge des Gebrauchs zu reden für allgemein gehalten. Und derjenige, der das Zeichen der Grösse hinzuzusetzen vergessen hat, kan sich nicht entschuldigen: denn wenn er

nicht unrecht will verstanden seyn, so muß er die Zeichen der Grösse hinzuthun. Wenn ein Franzose schreibt: die Deutschen haben keine Schönheit des Geistes; so wird ein jeder patriotischer Deutscher mit Recht über diesen unhöflichen Ausspruch böse, und man nimt mit Recht an, daß der Franzose allgemein gesprochen habe. Und auf mehrere Beyspiele von der Art kan sich ein jeder Leser leicht besinnen. 3) **Wir verstehen einen Satz, wenn wir aus den Ausdrücken das bezeichnete Urtheil erkennen.** Wer also einen Satz recht verstehen will, der muß das ganze Urtheil, nebst allen darin enthaltenen Begriffen, ohne Ausnahme erkennen. Folglich muß er alle Worte des Satzes dergestalt verstehen, daß er ihre ganze Bedeutung erkenne: er muß keine Sylbe übersehen. Das müssen diejenigen bemerken, welche nur mit halben Ohren hören, und mit halben Augen lesen.

§. 516.

Eben so wenig haben wir, bey dem Gebrauche der Worte in den Vernunftschlüssen, zu bemerken. Ein Vernunftschluß, in so ferne er durch Ausdrücke, durch Worte oder durch andere Ausdrücke, bezeichnet wird, heißt **eine Schlußrede.** Und die allgemeine Regel, die wir dabey zu beobachten haben, besteht darin: daß wir den Vernunftschluß dergestalt bezeichnen müssen, damit seine Deutlichkeit und überzeugende Kraft nicht geschwächt und verhindert werde. Der ganze Vernunftschluß muß, mit aller seiner logischen Vollkommenheit, aus der Schlußrede hervorleuchten: wie der Verstand eines Menschen aus seinem Gesichte, Augen und seinen Mienen, hervorschimmert. Wir wollen noch dreyerley bemerken: 1) Man hüte sich, daß man sich nicht angewöhne, alle Schlußreden mit einerley und eben denselben eingeführten Kunstworten beständig auszudrucken, und sie sämtlich auf einerley Art und nach einer Ordnung vorzutragen: denn, diese schulmäßige Einförmigkeit, würde lächerlich und ekelhaft seyn. 2) Wenn man in einem

nem gelehrten Vortrage die Schlußreden versteckt und verstümmelt §. 427. 428. 444; so muß man sich dabey nach dem Zuhörer richten, damit er nicht irre gemacht werde. Man muß also, bey der Verstümmelung der Schlußreden, nur diejenigen Sätze und so viele derselben weglassen, als man gewiß weiß, daß der aufmerksame Zuhörer sie dem ohnerachtet denken werde. Wenn man also Anfängern und Leuten von schlechtern Gaben einen Vernunftschluß vortragen soll, so muß man die Schlußreden gar nicht verstümmeln. Und eben so verhält sichs mit der Versteckung derselben. Hat der Zuhörer Verstand genung, um die wahren Fehler von den Scheinfehlern zu unterscheiden, so ist es gut, wenn man um der Abwechselung willen versteckte Schlußreden vorträgt. Hat der Zuhörer aber nicht viel Verstand, und ist er kein Held in der Vernunftlehre, so muß man ihm gar keine versteckten Schlußreden vortragen. 3) Es gibt eine gewisse Art der Betrugschlüsse §. 432, deren versteckter Fehler bloß in einer Zweydeutigkeit der Worte besteht. Da nun ein Gelehrter alle Zweydeutigkeit verhüten muß §. 508, so kan man es für einen kindischen Fehler ansehen, wenn man Betrugschlüsse macht, deren ganzer Betrug in den Worten steckt. Kinder und Einfältige können nur dadurch betrogen werden. Ein Verständiger sieht auf den Verstand der Worte. Und da er alsdenn die Zweydeutigkeit entdeckt, so sieht er auch, daß ein solcher Vernunftschluß mehr als drey Hauptbegriffe enthalte, und also keine richtige Folge habe. Z. E. würde wol ein unverrückter Mensch folgenden Betrugschluß als einen sinnreichen Einfall ansehen, oder den Fehler desselben nicht merken: der Krebs hat viele Füsse; nun ist der Krebs eine Krankheit, also hat eine Krankheit viele Füsse. Manche Zweydeutigkeiten sind freylich sinnreicher und schwerer zu entdecken, allein iederman weiß, daß es auch schwere Possen gebe.

Der

Der andere Abschnitt, von der gelehrten Schreibeart.

§. 517.

Vielleicht scheint es einigen Lesern seltsam zu seyn, daß ich in der Vernunftlehre von der gelehrten oder philosophischen Schreibeart handele; weil man bisher nicht häufig gewohnt ist, diese Materie in dieser Wissenschaft anzutreffen. Allein ich glaube gute Ursachen zu haben, warum ich diese Materie für einen unentbehrlichen Theil einer vollständigen Vernunftlehre halte. Es ist vor sich klar, daß kein Vortrag möglich ist, daß keine Rede gehalten werden kan, in welcher keine Schreibeart angetroffen werden solte. Es ist demnach unmöglich, eine gelehrte Rede oder einen gelehrten Vortrag zu halten, ohne sich einer gewissen Schreibeart zu bedienen. Diese Schreibeart ist entweder vollkommen, oder unvollkommen. Ist das letzte, so hat der gelehrte Vortrag einen Fehler, der ihm und der gelehrten Erkentniß ungemein schädlich seyn kan. Entweder müste man also behaupten, daß man in der Vernunftlehre gar nicht von dem Vortrage handeln müsse, oder man muß zugestehen, daß die Lehre von der gelehrten Schreibeart ihrer Natur nach in diese Wissenschaft gehöre. Man pflegt zwar die Kunst der Schreibeart als eine besondere Wissenschaft anzusehen, und in derselben wird auch von der gelehrten Schreibeart gehandelt. Allein es ist zu beklagen, daß man sich heute zu Tage so wenig auf diese Kunst legt, und die Abhandlungen von der gelehrten Schreibeart sind in solchen Schriften mehrentheils sehr mangelhaft. Unsere heutigen Gelehrten versäumen die Regeln der guten Schreibeart entweder ganz und gar, und daher sind ihre Schriften so ekelhaft zu lesen; oder sie verlangen, man solle sich in einer gelehrten Rede einer eben so schönen Schreibeart bedienen, als die Redner. Um also diesen beyden Ausschweifungen vorzubeugen, habe ich

es für nöthig erachtet, die algemeinen Regeln einer guten gelehrten Schreibeart in meiner Vernunftlehre abzuhandeln. Meine Leser werden nicht ohne Nutzen die Regeln, welche ich in meiner Aesthetic §. 713-735 abgehandelt habe, mit meinen folgenden Untersuchungen vergleichen.

§. 518.

Was die Lehrart in den Gedanken ist, das ist die gelehrte Schreibeart in den Worten einer gelehrten Rede. Sie befindet sich also nicht in einzeln Worten und Redensarten, sondern in der ganzen Folge und Reihe der Worte, aus denen eine gelehrte Rede zusammengesetzt ist. Es besteht demnach die **gelehrte Schreibeart** in der Aehnlichkeit, oder in der Uebereinstimmung der Art und Weise, gelehrt zu reden. Es komt also die ganze gelehrte Schreibeart darauf an, was man für Worte brauche, wie man sie brauche, und wie man sie auf einander folgen lasse. Und in so ferne nun dieses, durch alle Theile einer gelehrten Rede, auf eine ähnliche und mit sich selbst übereinstimmige Art geschieht, in so ferne entsteht daher die gelehrte Schreibeart. Man kan deswegen die Schreibeart eines Gelehrten nur erkennen, wenn man die verschiedenen Theile seiner Rede mit einander vergleicht, und gewahr wird, daß er durchgehends einerley Regeln beobachtet habe, nach denen er sich in der Wahl der Worte und ihrer Verknüpfung gerichtet hat. Eine jedwede Sprache hat etwas besonderes vor andern Sprachen. Wenn man also iemanden eine Anweisung geben wolte, wie er, zum Exempel, in der lateinischen Sprache eine gute gelehrte Schreibeart erlangen solle; so müste man viele Regeln geben, welche bloß die lateinische Sprache betreffen. Allein so weit kan ich, in meiner Vernunftlehre, nicht gehen. Ich werde bloß die allgemeinen Regeln der gelehrten Schreibeart abhandeln, welche man beobachten muß, man mag sich einer Sprache bedienen, welcher man will; und aus denen man die besondern Regeln herleiten kan, welche man bey

der

der gelehrten Schreibeart in dieser oder jener Sprache besonders beobachten muß.

§. 519.

Die gelehrte Schreibeart ist, vermöge dessen, was wir bisher von derselben bemerkt haben, ein Theil der gelehrten Rede. Die Absicht demnach, welche man durch eine ganze gelehrte Rede zu erhalten trachten kan, ist auch zu gleicher Zeit die Absicht der gelehrten Schreibeart. Nun besteht die Absicht einer gelehrten Rede darin, die gelehrte Erkentniß bey sich selbst und andern zu befördern, §. 484. Folglich ist auch, diese Beförderung der gelehrten Erkentniß, die Absicht der gelehrten Schreibeart. Die Vollkommenheit eines Mittels besteht darin, wenn es seinem Zwecke nicht nur nicht widerspricht und denselben nicht hindert, sondern vielmehr befördert. Eine gute oder vollkommene gelehrte Schreibeart muß demnach, die gelehrte Erkentniß und ihre Vollkommenheiten nicht hindern, sondern befördern: durch eine schlechte gelehrte Schreibeart im Gegentheil wird, die gelehrte Erkentniß samt ihren Vollkommenheiten, gehindert. Die gelehrte Schreibeart muß dem zu Folge dergestalt eingerichtet werden, daß sie ein Mittel ist, wodurch die Deutlichkeit, die Gewißheit, und alle Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, aufs möglichste befördert werden.

§. 520.

Zu den Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart muß man demnach rechnen: 1) alle Beschaffenheiten derselben, wodurch irgends eine nöthige Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß erhalten wird, oder ohne welche diese Vollkommenheit nicht erhalten werden könte. Diese Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart sind ganz unentbehrlich, weil sie sonst ohne denselben gar nicht ihrem Zwecke gemäß seyn würde, §. 519. 2) Alle übrige Vollkommenheiten und Beschaffenheiten der Schreibeart, welche den Regeln einer guten Schreibeart gemäß sind,

wenn sie nur die erfoderten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß nicht hindern. Diese Vollkommenheiten sind, bey dem Ausdrucke einer bloß gelehrten Erkentniß, nicht nöthig. Allein ohne ihnen würde die Schreibeart **eine bloß gelehrte Schreibeart** seyn. Weil wir nun in unserer Vernunftlehre eine gelehrte Erkentniß anpreisen, die nicht bloß gelehrt ist; so fodern wir auch eine gelehrte Schreibeart, die zugleich schön ist, so viel dieses nemlich die wichtigern Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß erlauben. Von diesen Schönheiten der gelehrten Schreibeart werde ich nicht handeln. Man muß sie aus der Aesthetic, und aus den besondern Anweisungen zu einer schönen Schreibeart, kennen lernen. Zu den **Unvollkommenheiten der gelehrten Schreibeart** rechnen wir: 1) alle diejenigen Beschaffenheiten derselben, wodurch die Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß verhindert werden, und solten es auch gleich Schönheiten der Schreibeart seyn, die man von einem Dichter oder Redner verlanget. 2) Diejenigen Beschaffenheiten der Schreibeart, wodurch Unvollkommenheiten in der gelehrten Erkentniß entstehen würden, und solten es auch gleich Schönheiten seyn, welche man in der poetischen und rednerischen Schreibeart zu erhalten trachtet. 3) Alle übrige Unvollkommenheiten der Schreibeart, welche weder in der gelehrten noch ästhetischen Schreibeart geduldet werden können. Durch die folgenden Untersuchungen werden wir diesen Absatz völlig verstehen lernen, indem in dem Folgenden Beyspiele genung vorkommen werden.

§. 521.

Das Wesen der gelehrten Erkentniß besteht, in einer vollkommenern deutlichen Erkentniß der Wahrheit aus ihren Gründen, §. 35. Die vornehmste Absicht der gelehrten Schreibeart besteht demnach darin, daß durch dieselbe die grössere Deutlichkeit der Erkentniß aus Gründen aufs möglichste befördert werde, §. 519. Und diese Betrachtung leitet

tet uns, auf die höchste und vornehmste Regel der Vollkommenheit der gelehrten Schreibeart, nemlich: **die gelehrte Schreibeart muß dergestalt eingerichtet werden, daß durch dieselbe, die Deutlichkeit der Erkentniß der Wahrheit aus Gründen, aufs beste befördert werde.** Alle Vollkommenheiten und Schönheiten der Schreibeart demnach, welche mit dieser Regel bestehen können, sind wahre Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart. Und im Gegentheil alle Beschaffenheiten der Schreibeart, welche dieser Regel zuwider sind, sind Unvollkommenheiten derselben; und wenn sie sonst Vollkommenheiten sind, so sind es Scheinvollkommenheiten der gelehrten Schreibeart. Gleichwie alle Unvollkommenheiten der Schreibeart, welche durch diese Regel in der gelehrten Schreibeart nothwendig gemacht werden, nur Scheinunvollkommenheiten derselben genant zu werden verdienen.

§. 522.

Wir wollen der Gewohnheit der Lehrer einer guten Schreibeart folgen, und alle Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart unter folgende Classen bringen: die Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart, ihre Reinigkeit, ihre Füglichkeit, die Zierlichkeit, der Wohlklang, und die Schicklichkeit derselben. **Die Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart** besteht in derjenigen Vollkommenheit derselben, vermöge welcher sie der Deutlichkeit der bezeichneten Erkentniß keine Hindernisse in den Weg legt, sondern dieselbe vielmehr befördert. Die entgegengesetzte Unvollkommenheit ist, **die Dunkelheit der gelehrten Schreibeart.** Wir müssen, von dieser Unvollkommenheit, die Dunkelheit und Schwierigkeit der bezeichneten Erkentniß absondern: denn die entsteht nicht aus der Schreibeart; sondern die Schreibeart ist dunkel, wenn man entweder gar nicht vermögend ist die bezeichnete Erkentniß, um der Schreibeart willen, aus den Worten zu erkennen, oder erst nach vieler angewendeten Mühe und Nachdenken, der-

gestalt, daß, wenn man die bezeichnete Erkentniß entdeckt hat, diese letztere sehr leicht und deutlich ist. Es ist freylich wahr, daß derjenige Gelehrte, welcher keine deutliche Erkentniß besitzt, und welcher die Gabe nicht empfangen hat, helle zu denken, und seine deutliche Gedanken auf eine leichte und recht deutliche Art mit einander zu verknüpfen, unmöglich einer deutlichen Schreibeart fähig ist. Und man muß also gestehen, daß der helle Kopf, wenn man im Stande ist recht deutlich zu denken, und seine Gedanken auf eine leichte und verständliche Art zu verknüpfen, das vornehmste Mittel einer deutlichen Schreibeart sey. Allein ausserdem muß man folgende Regeln beobachten, wenn man eine deutliche Schreibeart erlangen will: 1) man muß in der gelehrten Schreibeart, lauter klare Worte und Ausdrücke, brauchen. Man muß zwar alle Regeln beobachten, welche ich in dem vorhergehenden Abschnitte vorgeschrieben habe; allein um die Deutlichkeit der Schreibeart zu erhalten, muß man insonderheit diejenigen Regeln beobachten, die ich §. 504-508 abgehandelt habe. 2) Man muß nicht zu kurz reden oder schreiben. Nemlich wenn wir unsere Erkentniß andern mittheilen wollen, so haben wir nicht nöthig, alle unsere Gedanken mit Worten auszudrucken. Aus dem ganzen Zusammenhange einer Rede lassen sich viele Gedanken schliessen, ohne daß man sie ausdrücklich bezeichnet. Allein wenn man zu viele Zwischengedanken verschweigt, und dem Leser und Zuhörer gar zu viel selbst zu denken überläßt, so muß die Schreibeart nothwendig dunkel werden. Zur Deutlichkeit derselben wird also erfodert, daß eine gelehrte Rede wortreich genung sey. 3) Man muß die Worte und alle Theile einer Rede dergestalt zusammenfügen und zusammenordnen, daß aus der Zusammenfügung und Folge der Worte, der Zusammenhang der Gedanken, aufs deutlichste und leichteste erkant werden könne. Zu dem Ende muß man a) alle seltenen, ungewöhnlichen, und schweren Wortfügungen vermeiden. b) Man

muß

muß die Wörter, deren Bedeutungen zusammengedacht werden müssen und sich auf einander beziehen, nicht zu weit von einander werfen, und man muß also die Wortfügungen nicht verwerfen. c) Man muß die Worte und Redensarten, welche die Verknüpfungen der Gedanken anzeigen, nicht ganz oder gar zu häufig weglassen. d) Man muß nicht zu viele Einschiebsel machen, oder man muß zwischen die Worte, deren Bedeutungen sich auf einander beziehen, nicht gar zu viele Zwischensätze anbringen. e) Man muß die Puncte nicht gar zu weitläuftig und lang machen. Ein jeder Satz, welcher kein Theil eines andern Satzes ist, wird ein Punct genant. Wenn nun ein Punct aus sehr vielen Sätzen zusammengesetzt wird, so wird die Aufmerksamkeit ermüdet, und man hat den Anfang eines Puncts schon wieder vergessen, wenn man an das Ende desselben komt, und es entsteht daher nothwendig eine Dunkelheit. Wenn lauter kurze Puncte, die nur aus einem einfachen Satze bestehen, auf einander folgen, so entsteht aus der gar zu grossen Kürze eine Dunkelheit. Sind die Puncte sehr lang, so entsteht abermals eine Dunkelheit. Also erfodert es die Deutlichkeit der Schreibeart, daß kurze und längere Puncte unter einander gemengt werden. Meine Leser dürfen hier nur einen Schriftsteller zur Hand nehmen, welcher einer dunkeln Schreibeart mit Recht beschuldiget wird, so werden sie finden, daß meine Regeln gegründet sind. Nur muß derjenige, welcher von der Dunkelheit und Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart vernünftig urtheilen will, sowol die Sprache in seiner Gewalt haben, als auch den vorgetragenen Sachen gewachsen seyn: denn sonst wird ihm die allerdeutlichste Schreibeart, ohne ihr Verschulden, dunkel seyn müssen.

§. 523.

Ich habe in meiner Aesthetik §. 715. 716 den Begrif der Reinigkeit der Schreibeart ausführlich untersucht. Hier wollen wir nur kürzlich anmerken, daß in einer iedweden

den Sprache, eine gewisse besondere Art und Weise, angetroffen wird, sich auszudrucken. Der Lateiner druckt sich ofte ganz anders aus, als der Deutsche. Man versteht demnach, durch die **Natur einer Sprache**, die Aehnlichkeit in der Art und Weise, sich in derselben Sprache auszudrucken. Und wenn diese Art und Weise, durch den Fleiß der Sprachlehrer, der Redner, der Dichter und der Gelehrten, nach und nach verbessert wird, so bekomt eine Sprache eine verbesserte Natur. **Die Reinigkeit der gelehrten Schreibeart** besteht demnach, in der Uebereinstimmung derselben mit der verbesserten Natur einer Sprache. Es ist vor sich klar, was die **Unreinigkeit der Schreibeart** sey, und daß die Reinigkeit in der gelehrten Schreibeart eine Vollkommenheit derselben sey, welche man aufs möglichste zu erhalten trachten muß, §. 520. Man kan so gar sagen, daß die Deutlichkeit der gelehrten Erkentniß, durch eine reine Schreibeart, befördert werde. Es wird dieses nicht nur aus den folgenden genauern Untersuchungen derselben erhellen, sondern wir können auch hier einen allgemeinen Beweis führen. Nemlich, durch die Reinigkeit der Schreibeart wird eine ganze Rede angenehm, und sie gefält deswegen allen denjenigen, welche dieselbe Sprache in ihrer Gewalt haben. Der Leser und Zuhörer wird demnach dadurch gereizt, auf die Rede seine Aufmerksamkeit zu richten §. 509, und mithin auch auf die bezeichnete Erkentniß, und also wird diese dadurch in ihm klar und deutlich, §. 162. 173. Die Unreinigkeit der Schreibeart hindert die Aufmerksamkeit, und also auch die Deutlichkeit der Erkentniß. Die gelehrte Schreibeart muß also aufs möglichste rein seyn, sonderlich wenn sie keine bloß gelehrte Schreibeart seyn soll, §. 520.

§. 524.

Die Reinigkeit der gelehrten Schreibeart ist, zu der Beförderung ihrer Absicht, nicht so nöthig, als die Deutlichkeit

lichkeit derselben, §. 522. 519. Sie ist demnach eine kleinere Vollkommenheit, als die Deutlichkeit. Solte es sich demnach zutragen, daß die Reinigkeit mit der Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart nicht zugleich erhalten werden könte; so muß man jene als ein kleineres Gut fahren lassen, um diese als eine grössere Vollkommenheit zu erlangen, §. 50. Eine solche notwendige Unreinigkeit ist nur eine Scheinunvollkommenheit der gelehrten Schreibeart, weswegen sie keinen Tadel verdient, §. 521. Wir können von dieser Regel auch besondere Ursachen anführen. Z. E. in unserer gelehrten Erkentniß sind heute zu Tage viele Begriffe enthalten, welche den Erfindern einer Sprache, und ofte den besten Schriftstellern derselben, unbekant gewesen sind. Wir finden also, in derselben Sprache, keine gewöhnlichen reinen Ausdrücke dieser Begriffe. Wolten wir also in solchen Fällen keine unreinen Ausdrücke brauchen, so würde daher eine Unwissenheit in der gelehrten Erkentniß unvermeidlich seyn. Nun würde es offenbar lächerlich und kindisch seyn, wenn wir lieber unwissend bleiben, als ein unreines Wort brauchen wolten. Wenn das nicht Mückensäugen und Cameele verschlucken hiesse, so weiß ich nicht, welche Fehler man sonst so benennen solte.

§. 525.

Wir wollen zur Erläuterung einige besondere Regeln ausführen, welche aus der Reinigkeit der gelehrten Schreibeart fliessen, und deren Beobachtung um derselben willen nothwendig ist. 1) Man vermeide alle Zwitterwörter, das ist, deren Theile aus verschiedenen Sprachen genommen sind, es müsten dieselben denn um der Deutlichkeit willen nothwendig seyn §. 524, z. E. logicalisch oder physicalisch. Die ersten Sylben dieser Wörter sind griechisch, die mitlern lateinisch, und die letzten deutsch. Dergleichen Wörter muß man also vermeiden. Allein logisch, physisch, sind griechisch und deutsch, und man kan sie in einem gelehrten Vortrage nicht vermeiden: denn es

würde lächerlich seyn, wenn wir sagen wolten: **vernunftleh-rerisch** oder **naturlehrerisch**. 2) Man muß alle grammatischen Fehler vermeiden, alle Wörter und Wortfügungen, welche der Natur einer Sprache, und dem ganzen System der Sprachregeln, nicht gemäß sind. Diese Regel braucht keine Erläuterung. **Ichheit, Erbohrenwerdung, Unterstand,** sind der Natur der deutschen Sprache zuwider. Ich weiß nicht, ob es die Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart irgends in einem Falle nothwendig mache, die Regeln der Sprachlehre zu verletzen. 3) Man muß alle barbarischen Ausdrücke vermeiden, sie müsten denn um der Deutlichkeit willen nothwendig seyn, §. 524. Die barbarischen Ausdrücke sind nur unter Völkern gebräuchlich, welche weder in ihrer Erkentniß noch in ihrer Lebensart und in ihren Sitten merklich vollkommen sind. Ich will hier keine Beyspiele aus der deutschen Sprache anführen, denn ich würde mir den Haß eines ganzen deutschen Volks auf den Hals laden, wenn ich es für barbarisch ausgeben wolte. So viel aber wird ein ieder aus der Erfahrung wissen, daß man manchmal sagt: in dem und dem Buche ist barbarisch Deutsch. 4) Man muß alle Wörter aus einer andern Sprache, als in welcher man redet, alle fremde Wortfügungen vermeiden, sie müsten denn um der Deutlichkeit willen nothwendig seyn §. 524, und schon das Bürgerrecht erhalten haben. Wer also im Deutschen einen gelehrten Vortrag halten will, der muß die lateinischen, französischen, griechischen Wörter u. s. w. aufs möglichste vermeiden. Allein das Wort Subject und Prädicat und dergleichen, kan man nicht vermeiden. Das Wort Fenster ist lateinisch, allein durch den beständigen Gebrauch ist es ein deutsches Wort geworden, und niemand merkt, daß es ausländisch ist. 5) Man muß alle veralteten, und aus der Mode gekommenen, Worte und Redensarten vermeiden, wenn sie nicht um der Deutlichkeit willen wieder eingeführt werden müssen

§. 524,

§. 524, z. E. das Wort **endelich**, stat eilfertig, ist veraltet, und wir haben nicht nöthig es wieder einzuführen. 6) Die neuen Worte und die Kunstwörter verunreinigen die gelehrte Schreibeart nicht, wenn sie nur der Regel des 493sten Absatzes gemäß sind. 7) Wenn man durch den Gebrauch Eines Worts, welches sonst unrein ist, den Gebrauch vieler Worte vermeiden kan, die zusammengenommen nichts mehr bedeuten, so ist es nicht wider die Reinigkeit der gelehrten Schreibeart, wenn man jenes Wort braucht. Denn wenn man einen Begrif durch sehr viele Worte ausdruckt, so erfordern sie selbst sehr viel Aufmerksamkeit, und verursachen also, daß man auf die Bedeutung nicht sehr achtung geben kan; sie hindern demnach die Deutlichkeit, §. 524. Wenn wir im Deutschen das Wort Substanz brauchen, so reden wir nicht rein deutsch. Wolten wir es aber vermeiden, so müsten wir stat Eines Worts immer fünfe brauchen, **ein vor sich bestehendes Ding.** Es ist also besser, daß man jenes brauche. Es ist demnach eine Ausschweifung, wenn man, um der Reinigkeit der gelehrten Schreibeart willen, die Begriffe umschreibt. Z. E. **Dependenz** ist kein deutsch, und **Abhänglichkeit** ist kein gutes deutsches Wort. Unterdessen wäre es eine Ausschweifung, wenn wir allemal stat **der Abhänglichkeit der Creaturen von GOtt**, in einem gelehrten Vortrage sagen wolten: **dasjenige Verhältniß der Creaturen gegen GOtt, vermöge dessen sie den hinreichenden Grund ihrer Würklichkeit in GOtt haben.**

§. 526.

In Absicht auf die Reinigkeit der gelehrten Schreibeart muß man, zwey Ausschweifungen, vermeiden. 1) Die nachlässige und unachtsame Barbarey der schulfüchsischen Gelehrten, vermöge welcher sie die Reinigkeit der Schreibeart ganz und gar versäumen, und nur von ohngefehr manchmal diese Vollkommenheit erreichen. Solche unver-

unverständige Thoren verachten diese Reinigkeit so gar, sie geben mit einer triumphirenden Miene vor, daß sie gewohnt wären, auf Sachen und nicht auf Worte achtung zu geben, und sie werfen mit conrectormässig und Schulknaben um sich, wenn man ihnen die Unreinigkeit ihrer Schreibeart zu Gemüthe führt. 2) Die gar zu grosse Liebe zur Reinigkeit der gelehrten Schreibeart, und die gezwungene Bemühung dieselbe zu erhalten. Solche Leute nennet man **Puristen**, und es ist allerdings eine schulmässige Pedanterey, wenn man über ein iedes Wort und über eine iede Wortfügung Ach und Weh schreyet, welche nicht vollkommen rein sind. Diese Thorheit rührt, aus einer dummen Unwissenheit, her. Solche Leute wollen oder können nicht begreifen, daß in einer poetischen oder rednerischen Schreibeart manches unrein seyn kan, welches aber die gelehrte Schreibeart nicht verunreiniget, §. 524. 525. Cicero hat ganz anders als ein Redner, denn als ein Weltweiser, geschrieben. Es ist also lächerlich, wenn manche Männer heute zu Tage über die Weltweisen seufzen, weil sie nicht einer solchen Schreibeart sich bedienen, deren sich etwa die besten Redner in derselben Sprache bedient haben. Verständige Leute wissen, daß die Gelehrten thöricht handeln würden, wenn sie dieses thun wolten.

§. 527.

Die dritte Vollkommenheit der Schreibeart bestehet in ihrer Füglichkeit, und es fragt sich, ob die gelehrte Schreibeart dieser Vollkommenheit fähig sey? **Die Füglichkeit der Schreibeart** besteht in derjenigen Vollkommenheit, vermöge welcher sich die Theile einer Rede recht in einander fügen, ihrer Grösse nach an einander passen, und einander recht angemessen sind; oder in der proportionirten Uebereinstimmung der Theile einer Rede. Wenn ein Punct oder ein Satz erweitert wird, so wird das Urtheil, welches durch denselben bezeichnet wird, weitläuftiger; und wenn diese Erweiterung auf eine proportionirte

Art

Art geschieht, so daß der erste Theil eines Puncts nicht gar zu merklich länger oder kürzer ist, als der letzte, so nent man einen solchen erweiterten Satz eine Periode. Von diesen Begriffen habe ich in meiner Aesthetic weitläuftiger gehandelt. Zum Exempel: wenn ich den Satz nehme: GOtt schuf das Licht, und verwandele ihn in den erweiterten Satz: GOtt sprach, es werde Licht! und es ward Licht; so habe ich eine Periode, und jederman muß die Füglichkeit in derselben merken. Diese Füglichkeit einer Rede befindet sich also entweder in einzeln Sätzen, wenn es Perioden sind, oder in dem ganzen Zusammenhange einer Rede. Wenn wir also fragen, ob dieselbe in der gelehrten Schreibeart stat finde oder nicht? so muß man die bloß gelehrte Schreibeart von derjenigen unterscheiden, die nicht bloß gelehrt ist. Wer bloß gelehrt denkt, und nur eine bloß gelehrte Erkentniß vortragen will, der kan in seiner Schreibeart unmöglich diese Vollkommenheit erreichen. Denn die Erweiterungen der Gedanken zerstreuen die Aufmerksamkeit, und verhindern also die tiefsinnige Deutlichkeit, welche man in der bloß gelehrten Erkentniß hervorzubringen sucht. Wer also eine bloß gelehrte Rede hält, der kan keine Perioden vortragen, und folglich kan seine Schreibeart diese Vollkommenheit nicht haben. Allein wenn man gelehrt und schön zu gleicher Zeit denkt, so muß man 1) in denenjenigen Stellen der ganzen gelehrten Rede, wo man blos gelehrt denkt, zum Exempel, wenn man eine mathematische Demonstration vortragen will, nicht periodisch reden, die Schreibeart muß also in diesen Stellen nicht füglich seyn. Dieser Mangel ist in der gelehrten Schreibeart nur eine Scheinunvollkommenheit, §. 521. 2) In denenjenigen Stellen aber, wo der Gelehrte schön denkt, da muß er Perioden machen, und seine Schreibeart so füglich einzurichten suchen, als möglich ist. Die Regeln, die man deshalb beobachten muß, habe ich Aesthet. §. 721-724 abgehandelt.

§. 528.

§. 528.

Die vierte Vollkommenheit der Schreibeart besteht in ihrer Zierlichkeit, vermöge welcher an stat der Worte und Redensarten andere gebraucht werden, durch welche eben die Begriffe bezeichnet werden, nur auf eine schönere Art. Es entsteht demnach die Zierlichkeit der gelehrten Schreibeart, aus der Verschönerung der gelehrten Gedanken nach den Regeln der Aesthetic, und wenn diese Verschönerungen mit den gehörigen Worten ausgedruckt werden. Man rechnet demnach zu den Zierrathen der Schreibeart, die verblümten Worte, die ungewöhnlichen Wortfügungen, die Redefiguren und dergleichen. Es versteht sich von selbst, daß, wenn man eine bloß gelehrte Erkentniß ausdrucken will, es ungereimt seyn würde, wenn man es in einer zierlichen Schreibeart thun wolte: denn alsdenn müste, die Erkentniß, in der That zugleich schön seyn. Wer aber eine gelehrte Erkentniß vortragen will, die zugleich schön ist, der muß 1) in denjenigen Theilen seiner gelehrten Rede, wo er bloß gelehrt denkt, zum Exempel, wenn er eine schwere mathematische Demonstration vorträgt, sich keiner zierlichen Schreibeart bedienen. Dadurch würde er die Aufmerksamkeit zerstreuen, und das tiefsinnige Nachdenken verhindern, oder wenigstens sehr schwer machen. Es würde in der That lächerlich herauskommen, wenn man den Beweis, daß alle Winkel eines Triangels 180 Grade ausmachen, in einer zierlichen Schreibeart vortragen wolte. Allein 2) in denjenigen Stellen einer gelehrten Rede, wo man schön denkt, da muß man sich der zierlichen Schreibeart bedienen. Und diese Vollkommenheit kan man lediglich, durch die Beobachtung der Regeln der Aesthetic, erlangen.

§. 529.

Die fünfte Vollkommenheit der Schreibeart besteht, in ihrem Wohlklange, vermöge dessen eine Rede den Ohren wohlgefält. Wie man diese Vollkommenheit erhal-

ten

ten könne, habe ich Aesthet. §. 725 gezeigt, so viel als sich diese Sache, die vornemlich auf ein musicalisch Gehör ankomt, nach deutlichen Regeln bestimmen läßt. Hier fragt sichs, ob man in der gelehrten Schreibeart auch für den Wohlklang sorgen müsse? In einer bloß gelehrten Rede hat man freylich nicht nöthig, für den Wohlklang zu sorgen, er müste denn ohne unsere Absicht, so zu reden von ohngefehr, entstehen. Wer bloß gelehrt denkt, der denkt so tiefsinnig, daß er ganz gewiß seiner Ohren darüber vergißt. Allein da man nicht bloß gelehrt denken muß, so muß man in denenjenigen Stellen einer gelehrten Rede, wo man zugleich schön denkt, auch für den Wohlklang eine gebührende Sorge tragen. Es würde freylich thöricht seyn, wenn man in der gelehrten Schreibeart einen wohlklingendern Ausdruck einem andern vorziehen wolte, welcher aber den gelehrten Gedanken nicht so gelehrt bezeichnete, als der andere; oder wenn man überhaupt, den Wohlkang der Schreibeart, der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß vorziehen wolte. Allein wenn man die logische Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß eben so gut durch eine wohlklingende, als durch eine übelklingende, Schreibeart, erlangen könte: so würde es eine ungeschliffene Nachläßigkeit seyn, wenn man den Wohlklang versäumen wolte. Er befördert vielmehr die gelehrte Erkentniß, indem durch denselben ihr Ausdruck mehr gefält, §. 509.

§. 530.

Ob man gleich gestehen muß, daß Puncte, welche aus sehr vielen Sätzen zusammengesetzt sind, nicht leicht überdacht werden können, und dieser Ursache wegen eine Dunkelheit der gelehrten Schreibeart verursachen §. 522; so würde es doch wunderlich seyn, wenn man glauben wolte, daß die gelehrte Schreibeart lauter einfache Puncte erfodere, welche aus einem einzigen Satze bestehen, der noch dazu gar nicht erweitert worden. Wenn man eine sehr schwere Wahrheit und Demonstration vorträgt, wel-

che einen sehr grossen Tiefsinn erfodert, so ist es zu rathen, daß man diesen ganzen Theil einer gelehrten Rede in lauter einfachen Puncten vortrage. Allein nicht alle Theile einer gelehrten Rede sind so trocken und tiefsinnig, zumal wenn man zu solchen Stellen der gelehrten Rede komt, in welchen die gelehrte Erkentniß sich verschönern muß. Alsdenn muß man zusammengesetzte Puncte, und auch wol Perioden, vortragen, §. 527. Damit also in einer gelehrten Rede so wol die Füglichkeit, als auch der Wohlklang der gelehrten Schreibeart, aufs möglichste erhalten werde; so müssen die einfachen und zusammengesetzten Puncte mit den Perioden, die höchstens nur mittelmässig schön sind, gehörig abwechseln. Wenn eine solche gelehrte Rede laute hergesagt wird, so gefält sie alsdenn den Ohren besser, und dieses Wohlgefallen reitzt und unterhält die Aufmerksamkeit des Lesers und Zuhörers, und befördert also die Deutlichkeit der bezeichneten Erkentniß.

§. 531.

Die sechste Vollkommenheit der gelehrten Schreibeart besteht in ihrer Schicklichkeit, vermöge welcher sie sich allemal für die bezeichnete gelehrte Erkentniß, und für alle Umstände der redenden Person und der Zuhörer schicken, und denselben gemäß seyn muß. Man muß also, so viel als es die Absicht der gelehrten Schreibeart verstattet, alle Regeln beobachten, die ich Aesthet. §. 727-732 abgehandelt habe. Insonderheit muß man zwey Regeln beobachten: 1) der Ausdruck muß allemal, der Wichtigkeit der gelehrten Erkentniß, gemäß seyn. Und also mus er selbst wichtig seyn 497, damit ein Gelehrter nicht gelehrt denke, und pöbelhaft, niederträchtig, lächerlich und kriechend rede. Es würde freylich lächerlich seyn, wenn ein Gelehrter, in seinem gelehrten Vortrage, so erhaben und reizend sich ausdrucken wolte, als ein Dichter in einem Heldengedichte. Allein, zwischen dem niederträchtigen, und poetisch oder rednerisch erhabenen Ausdrucke, giebt es

viele

viele Zwischengrade der Grösse und Wichtigkeit des Ausdrucks. Sonderlich kan ein Gelehrter sehr leicht in einen niederträchtigen Ausdruck sinken, wenn er Beyspiele anführt oder kleine Historien, um die gelehrte Erkentniß zu erläutern, und einen Spaß zu machen. Ein Gelehrter kan manchmal scherzen, aber er muß kein Lustigmacher und Hanßwurst seyn. 2) Die ganze Schreibeart eines Gelehrten muß, seiner eigenen Art zu denken, und seinem gelehrten Naturelle gemäß seyn: sonst gewöhnt man sich, eine affectirte oder gezwungene Schreibeart, an. Und das entsteht sonderlich, aus einer blinden Nachahmung der Schreibeart anderer Gelehrten, wenn man sich eben so ausdrucken will, als andere. Ein jeder Gelehrter hat, in seiner Schreibeart, und in seiner Art zu denken, etwas besonders. Daher man auch die Gelehrten aus ihrer Schreibeart erkennen kan, und wenn sie auch ihre Namen vor manchen ihrer Schriften verschweigen solten. Es ist demnach zu rathen, daß man recht gut denke, und die Art des Ausdrucks seinem eigenen Naturelle vornemlich überlasse. Wenn man eine ganze gelehrte Rede entworfen hat, so kan man sie hernach nach den Regeln der gelehrten Schreibeart ausbessern, wenn man etwa hier oder da einen Fehler solte begangen haben. Wenn nur ein Gelehrter die Verbesserung der Schreibeart nicht als eine unerhebliche Kleinigkeit ganz versäumt, sondern die gehörige Mühe darauf wendet: so wird er gar balde eine gute gelehrte Schreibeart in seine Gewalt bekommen, und sie wird ihm hernach gar keine Mühe mehr verursachen.

§. 532.

Weil ein Gelehrter, so wie wir ihn durch unsere Vernunftlehre bilden wollen, keine bloß gelehrte Erkentniß vortragen muß, so muß er in einer jedweden gelehrten Rede, um der Schicklichkeit der Schreibeart willen, noch zwey Regeln beobachten. 1) In denenjenigen Stellen einer gelehrten Rede, wo man keine gelehrte Gedanken, die zu-

gleich schön sind, ausdruckt, darf er für die Reinigkeit, Füglichkeit, Zierlichkeit, Schicklichkeit und den Wohlklang der Schreibeart nicht so sehr sorgen, als in andern Stellen. Folglich muß er 2) in denenjenigen Stellen, wo er eine gelehrte Erkentniß, die zugleich schön ist, ausdruckt, viel mehr für diese Vollkommenheiten der Schreibeart sorgen Alsdenn muß, der Ausdruck und die ganze Schreibeart, reiner, zierlicher, füglicher, wohlklingender und schicklicher seyn. Und es komt also, bey der ganzen gelehrten Schreibeart, vornemlich auf die reife Beurtheilungskraft und den feinen Geschmack des Gelehrten selbst an.

Der dritte Abschnitt,
von einer gelehrten Rede.

§. 533.

Wir haben bisher die einzeln Theile des gelehrten Vortrages betrachtet, und die Regeln des gelehrten Gebrauchs der Worte und der gelehrten Schreibeart untersucht. Nunmehr müssen wir einen gelehrten Vortrag als ein Ganzes betrachten, und untersuchen, nach was für Regeln er eingerichtet und beurtheilt werden müsse. Wenn wir einen gelehrten Vortrag halten, so haben wir allemal dabey die Absicht, unsere gelehrte Erkentniß in andern hervorzubringen, und das geschieht durch eine gelehrte Rede, §. 488. Derjenige, welcher einen gelehrten Vortrag hält, ist ein **Lehrer**, und derjenige, in welchem die gelehrte Erkentniß hervorgebracht wird, ist sein **Schüler**. Und wir **lernen** eine gelehrte Erkentniß, in so ferne wir durch den Vortrag anderer eine gelehrte Erkentniß erlangen. Wenn wir einen gelehrten Vortrag halten, so sprechen wir entweder die Rede aus, oder wir schreiben sie auf. In dem ersten Falle wird der Vortrag ein **mündlicher Vortrag** genant, und in dem andern ein **Buch** oder eine **Schrift**. Wer aus einem mündlichen Vortrage lernt, heißt ein **Zuhörer**,

hörer, und wer aus einem Buche etwas lernt, heißt ein Leser. In diesem Abschnitte wollen wir von dem gelehrten Vortrage überhaupt handeln, und zeigen, wie eine gelehrte Rede im Ganzen betrachtet beschaffen seyn müsse, wenn sie ihre gehörige Vollkommenheit haben soll. Ein Gelehrter, welcher niemals einen gelehrten Vortrag hält, ist einer Blendlaterne ähnlich, welche zwar inwendig erleuchtet ist, aber, weil sie rings herum verschlossen ist, keinen Schein von sich wirft, und die herum liegende Gegend nicht erleuchtet. Ein Gelehrter ist viel vollkommener, wenn er auch ein Vater vieler andern Gelehrten wird. Und es gehört auch zu der ganzen Vollkommenheit eines Gelehrten, daß er die Geschicklichkeit erlange, einen gelehrten Vortrag zu halten. Er wird alsdenn eine Quelle, woraus Ströme fliessen, welche ganze Länder befruchten.

§. 534.

Die Hauptregel, durch deren Beobachtung eine gelehrte Rede ihre möglichste Vollkommenheit erhält, besteht in folgender Regel: **Der Sinn einer gelehrten Rede muß eine gelehrte Erkentniß seyn, welche allen Regeln der Vollkommenheit derselben gemäß ist §. 24-438, und der Ausdruck in derselben muß dergestalt beschaffen seyn, wie wir bisher gezeigt haben,** §. 484-532. Die vollkommenste gelehrte Erkentniß, die jedesmal möglich ist, muß, als eine schöne und geistreiche Seele, aus den Augen und dem ganzen Körper, aus der Rede, hervorleuchten. Wenn wir also in einer gelehrten Rede alle Regeln der Vernunftlehre, die wir bisher untersucht haben, genau beobachten; so haben wir das meiste und das wichtigste schon vollbracht, was zu der erfoderten Vollkommenheit einer gelehrten Rede erfodert wird. Und wenn wir, durch eine gelehrte Rede, andern Leuten eine gelehrte Erkentniß vortragen wollen: so müssen wir uns allemal vorstellen, daß die vorzutragende Erkentniß in andern Leuten entstehen solle. Wir müssen also die gelehrte Erkentniß so

vortragen, wie sie auf die beste Art entstehen kan. Und wir müssen sie demnach dergestalt vortragen, daß wir nicht nur alle Theile der gelehrten Erkentniß, sondern auch in der Ordnung vortragen, wie sie auf einander folgen müssen, wenn eine gelehrte Erkentniß entstehen soll. Zum Exempel: wenn man einen deutlichen Begrif vortragen will, so muß man in dem Vortrage denselben zergliedern, und also die Regeln beobachten, die ich §. 173 ausgeführt habe. So wie ich zu einer gelehrten Erkentniß auf die beste Art kommen muß, oder schon gekommen bin, so muß ich auch durch den Vortrag versuchen, sie in andern Menschen hervorzubringen. Ein Gelehrter, der eine schlechte gelehrte Erkentniß besitzt, und noch dazu auf eine schlechte Art zu derselben gelanget ist, der kan unmöglich einen guten Lehrer abgeben. Da diese Regeln von selbst klar sind, so brauchen sie keiner weitern Bestätigung. Wir wollen sie also noch durch die besondern Regeln erläutern, welche aus denselben fliessen.

§. 535.

Wenn eine gelehrte Rede vollkommen genung seyn soll, so muß sie vor allen Dingen weitläuftig genung seyn §. 61-86. 534, und zwar auf eine ausführliche Weise, §. 76. Die Absicht einer iedweden gelehrten Rede muß dahin gehen, die Sache, von welcher sie handelt, es mag nun dieselbe entweder ein ganzes Lehrgebäude, oder eine einzelne Wahrheit, oder ein Theil eines Lehrgebäudes seyn, auf eine gelehrte Art auszuführen, und folglich eine vollkommene gelehrte Erkentniß vorzutragen. Wenn nun eine gelehrte Rede nicht genung von der Sache und ihrem Gegenstande sagte, so würde sie eine ungemein armselige Erkentniß desselben bezeichnen; und sie würde also, ihrer Absicht, nicht gemäß seyn. Ein Lehrer muß sich hier, vor zwey Ausschweifungen, hüten. Einmal, vor der gar zu grossen Kürze. **Eine gelehrte Rede ist zu kurz**, wenn sie viel weniger von dem Gegenstande sagt, als die ganze Absicht

Absicht der Rede erfodert. Diese Kürze rührt entweder daher, weil der Lehrer selbst keine weitläuftige Erkentniß von der Sache besitzt, und da ist sie unleugbar ein Fehler; oder weil er zu faul und nachlässig ist, und nicht alles sagt, was er sagen könte und solte, und alsdenn findet keine Entschuldigung stat. Die gar zu grosse Kürze schadet auch dem Leser und Zuhörer, weil er dadurch betrogen wird, und entweder in der That nicht genung lernt, oder weil seine durstige Begierde zu lernen nicht genungsam befriediget wird. Es gibt einige gelehrte Schriftsteller, welche sich es als ein grosses Verdienst anrechnen, wenn sie grosse weitläuftige Wissenschaften ganz ins kurze zusammenziehen können, und manche haben Vernunftlehren geschrieben, die unendlich wenig in sich enthalten. Allein es ist von selbst klar, daß sich iemand um die Gelehrsamkeit und die Gelehrten sehr schlecht verdient mache, wenn er die Wissenschaften gar zu sehr in die Enge zusammenzieht. Die andere Ausschweifung besteht, in der gar zu grossen Weitläuftigkeit. **Eine gelehrte Rede ist gar zu weitläuftig,** wenn sie mehr enthält, als die Absicht erfodert. Oder wenn sie von dem Gegenstande etwas sagt, durch welches die gelehrte Erkentniß desselben entweder gar nicht befördert wird, oder ohne welchem man doch wenigstens eine hinlängliche gelehrte Erkentniß hätte erlangen können. Mancher Lehrer hält sich, z. E. bey den Beyspielen, ohne Noth zu weitläuftig auf, oder er verfält auf ganz fremde Sachen, auf unnöthige Anmerkungen, u. s. w. Kurz, so ofte in dem gelehrten Vortrage irgends etwas vorkomt, welches nicht unentbehrlich erfodert wird, um von dem Gegenstande eine gelehrte Erkentniß zu erlangen; so ofte ist die Rede zu weitläuftig. In einem mündlichen Vortrage kan man diesen Fehler noch eher entschuldigen, als in einem schriftlichen, weil es in jenem viel schwerer, ja unendlich schwer ist, alle Worte zu vermeiden, die unnöthig und überflüssig sind.

§. 536.

Eine gelehrte Rede kan, in Absicht auf den einen Zuhörer und Leser, zu kurz seyn, in Absicht auf einen andern zu weitläuftig, und in Absicht auf den dritten ausführlich. Denn man setze drey Personen, welche verschiedene Fähigkeiten besitzen, einen verschiedenen Vorrath an schon erlangter Erkentniß, und verschiedene Lebensarten und Absichten haben. Der eine kan ein Anfänger seyn, und der andere kan es schon weit gebracht haben in der Gelehrsamkeit. Wolte man jenem nun eben so viel sagen, als diesem, so würde er überhäuft; und wenn man diesem so wenig sagen wolte als jenem, so würden wir ihm nicht genung sagen. Ein fähigerer Kopf kan mehr fassen, als ein weniger fähiger. Eine Rede, die diesem ausführlich ist, ist jenem zu kurz, und die jenem ausführlich ist, ist diesem zu weitläuftig. Wer aus einer Wissenschaft seine Hauptwissenschaft macht, der will eine weitläuftigere Erkentniß von derselben erlangen, als ein anderer, der sie nur als ein Nebenwerk treibt, u. s. w. Da nun ein ieder Lehrer sich nach seinen Schülern richten muß, denn er will ja in denenselben eine gelehrte Erkentniß hervorbringen; so muß er zwey Regeln beobachten: 1) Je weniger Fähigkeiten ein Schüler der Gelehrsamkeit besitzt, ie weniger er schon gelernt hat, und ie weniger er sich auf einen gewissen Gegenstand legt, desto kürzer muß auch der Vortrag desselben seyn, oder desto weniger muß man ihm von dem Gegenstande sagen. 2) Je fähiger der Kopf eines Schülers ist, ie mehr er schon gelernt hat, und ie mehr er sich auf eine Sache legt, desto weitläuftiger muß sie ihm vorgetragen werden, oder desto mehr muß man ihm von der Sache sagen. Die gar zu grosse Weitläuftigkeit im gelehrten Vortrage entsteht, unter andern, aus einer doppelten Ursach. Einmal, wenn ein Lehrer sich selbst ganz erschöpft, oder alles sagt, was er von dem Gegenstande weiß. Ein Lehrer muß sich nicht ganz ausschreiben oder ausreden, denn

er

er thut den Vortrag nicht um seinetwillen vornemlich; sondern er muß nur so viel sagen, als sein Schüler von der Sache fassen kan, und lernen muß. Zum andern wird ein Lehrer zu weitläuftig, wenn er die Erkentniß, die er vorträgt, seinen Schülern gar zu leicht und deutlich machen will, und wenn er ihnen selbst nichts zu denken und zu untersuchen überlassen will. Manchem Gelehrten geht es so, wie manchen Leuten im gemeinen Leben, welche, wenn sie eine Historie mit zehn Worten erzehlen könten, in die ekelhafteste Weitläuftigkeit gerathen; weil sie so gar solche Umstände ausdrücklich berühren, welche sich von selbst verstehen, und die ein ieder ihrer Zuhörer von selbst denken würde. Ein Lehrer muß seinen Schülern keine Gelegenheit zur Faullenzerey geben, sondern er muß ihnen nur von dem Gegenstande so viel sagen, daß ein mittelmässig fähiger Kopf dadurch in den Stand gesetzt wird, das übrige durch sein eigenes Nachdenken herauszubringen.

§. 537.

Die ganze gelehrte Rede muß auch wichtig genung seyn, oder sie muß allen Regeln der Grösse der gelehrten Erkentniß gemäß seyn, §. 87-116. 497. 531. Ich will hier nicht wiederholen, was ich in denen gleich iezo angeführten Absäzen vorgetragen habe; sondern ich will nur noch eine Anmerkung hinzufügen, welche man auch als ein Beyspiel betrachten kan. Nemlich, die Gelehrten schreiben ofte ganze Bücher von einer Sache, welche in einer unerheblichen Kleinigkeit besteht; und wenn also eine gelehrte Rede noch so gelehrt seyn solte, handelt sie von einer Kleinigkeit, so ist sie wie ein schönes Gedicht auf den Geburtstag eines Leinwebers zu beurtheilen, und sie verstößt wider die gegenwärtige Regel. Mich dünkt, daß einen ieden Gelehrten seine eigene Ehre verbinde, wider diese Regel sich niemals zu versündigen. Kan ein Mann Hochachtung und Ansehen in der gelehrten Welt erwarten und

verlangen, welcher Bücher schreibt, und andere gelehrte Reden hält, und zwar von einer nichtswürdigen Kleinigkeit? In unsern Tagen herrscht, eine gewaltige Ausschweifung, in der gelehrten Welt. Man philosophirt über alles, und die gelehrte Welt wird mit Tractätgen überschwemt, welche die grösten Kleinigkeiten ofte auf eine gelehrte Art abhandeln. So lächerlich als diejenigen Dichter sich machen, welche alle Hochzeiten und Geburtstage besingen, und so sehr als sie dadurch die Dichtkunst beschimpfen: so thöricht handeln auch die Gelehrten, welche über eine Sache einen gelehrten Vortrag halten, die es nicht werth ist. Unter denen Geschichtskundigen herrscht eine Thorheit, die alle vernünftige Kenner der Historie verlachen, daß nemlich von manchen weitläuftige Chroniken kleiner Landstädte geschrieben werden, die ofte von einem Dorfe nur dadurch unterschieden sind, daß sie einen Schlagbaum und einen Burgemeister haben, der die Rechtschreibung gelernt hat. Verdient wol ein solcher Ort eine, nach den Regeln der gelehrten Historie abgefaßte, Chronike? Ein Lehrer muß sich demnach in acht nehmen, daß er nicht solche Gegenstände seiner gelehrten Reden erwähle, welche unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget sind; weil er alsdenn nicht nur selbst zu klein denkt, sondern auch die Ursache ist, weswegen andere gar zu klein denken.

§. 538.

Eine gelehrte Rede muß richtig seyn, oder in dem gelehrten Vortrage muß Wahrheit angetroffen werden. Er muß demnach den Regeln gemäß seyn, die ich §. 117-144. 498-503 abgehandelt habe. Es ist bey dieser Regel nichts ausser demjenigen anzumerken, was ich schon in dem vorhergehenden gesagt habe: und ich will hier noch eine Ursach anführen, warum die Beobachtung dieser Regel bey dem gelehrten Vortrage so nothwendig ist. Ein falscher, ein irriger Vortrag ist nicht nur der Absicht einer gelehrten Rede zuwider §. 534, indem er keine gelehrte Erkentniß in andern

dern hervorbringen kan, weil eine falsche Erkentniß gar keine Erkentniß ist: sondern er macht einen Lehrer zu einem noch unvollkommenern Gelehrten, als derjenige ist, der zwar irret, aber seine Irrthümer nicht ausbreitet. Wenn ich meine Irrthümer bey mir selbst behalte, so habe ich zwar in so ferne eine höchst mangelhafte und unvollkommene Erkentniß; allein der daher entstehende Schade ist mein, es kan doch niemand über mich schreyen, als wenn ich ihn unvollkommener gemacht hätte. Wenn ich aber meine Irrthümer noch dazu ausbreite, so werde ich ein Irrgeist und Verführer anderer, und ich bin eine unreine Quelle, aus welcher das Verderben über andere Menschen sich ergießt. Ein Irrlehrer ist der Urheber der Irrthümer anderer Leute, und aller daher entstehender üblen Folgen; ein Vater der Lügen. Diese Betrachtung muß einen jeden vernünftigen Gelehrten antreiben, sich allemal auf allen seinen gelehrten Vortrag aufs möglichste vorzubereiten, und alles aufs schärfste und gründlichste durchzudenken, was er sagen oder schreiben will, damit er nicht etwa einen ihm vermeidlichen Irrthum unter dem menschlichen Geschlechte verbreite. Was soll man also zu den kühnen Wagehälsen unter den Gelehrten sagen, welche ihre noch nicht genung verdauete Erkentniß ausbreiten, und es als eine Kleinigkeit ansehen, Bücher zu schreiben, oder sonst einen Vortrag zu halten? Wer die Sache vernünftig überlegt, der wird leicht überzeugt werden, daß aller gelehrter Vortrag eine bedenkliche Sache sey; weil es ofte wider unser Vermuthen und ohne unsere Absicht unendlich viel Schaden verursachen kan, wenn ein grober und gefährlicher Irrthum andern Leuten beygebracht wird.

§. 539.

Eine gelehrte Rede muß deutlich und verständlich seyn. Ihr Sinn muß also nicht nur eine gelehrte Erkentniß seyn, welche allen Regeln der Klarheit der Erkentniß gemäß ist §. 145 - 186, sondern der Ausdruck und die ganze

Schreibeart muß deutlich und verständlich seyn, §. 522. Ein Lehrer kan hier einen dreyfachen Fehler begehen. 1) Wenn er ohne allen Verstand redet, und seine Rede gar keinen Sinn hat: denn alsdenn kan sie unmöglich verstanden werden. Um diesen Fehler zu vermeiden, muß der Lehrer selbst eine deutliche Erkentniß, von dem Sinne seiner gelehrten Rede, haben. 2) Wenn die Rede aus dunkeln unverständlichen Worten zusammengesetzt ist, wenn die Verbindungen der Worte dunkel sind, und wenn die Rede zu schwer zu verstehen ist. 3) Wenn er selbst nicht verstanden werden kan. Nemlich ein **Redender wird verstanden**, wenn man mit seiner Rede eben die Reihe der Vorstellungen verknüpft, welche er damit verbunden hat, oder die er als den Sinn seiner Rede erwählt hat. Es kan demnach ofte kommen, daß man zwar eine Rede versteht, aber nicht den Redenden. Denn wenn seine Rede einen vielfachen Verstand haben kan, und er denkt den einen, und der Zuhörer den andern, so wird seine Rede zwar verstanden, aber er selbst wird nicht verstanden. Ein Lehrer muß demnach so reden, daß er von einem jedweden, welchen er als seinen Zuhörer oder Leser betrachten muß, kan verstanden werden. Er muß also entweder selbst erklären, was für Begriffe er mit seinen Worten verbindet, oder er muß keine andern Begriffe mit denenselben verknüpfen, als von denen er weiß, daß sie der Zuhörer schon habe und mit den Worten verknüpfe. Das letzte geschieht alsdenn, wenn man die Worte in ihrer gewöhnlichsten Bedeutung braucht, welche sie nach dem Gebrauche zu reden im gemeinen Leben und unter den Gelehrten haben §. 506.

§. 540.

Ein Lehrer trägt entweder eine verworrene, oder eine deutliche, Erkentniß vor, §. 168. Ist das erste, so muß der Zuhörer oder Leser diese Erkentniß schon besitzen, und man bringt sie ihm durch den Vortrag nur wieder ins Gedächtniß; oder man muß sie in ihm auf eine andere Art hervor-

brin-

bringen: denn durch den blossen Vortrag ist es nicht möglich, weil derselbe in solchen Fällen allemal ganz unverständlich ist. Kan man einem Blindgebornen, die Erkentniß von den Farben, durch den Vortrag beybringen? Gesezt, daß ich jemanden den Begrif von dem Geschmacke des Champagnerweins beybringen wolte, hat er sein Lebetage keinen solchen Wein getrunken, und gebe ich ihm keinen zu trinken, so werde ich mich vergeblich bemühen, ihm diesen Begrif durch die blosse Rede beyzubringen. Wenn also jemand durch seine Rede lauter verworrene Erkentniß bezeichnet, so kan er sehr leicht dunkel und unverständlich reden, wie zum Exempel die mystischen Gottesgelehrten. Ein Lehrer muß sich also in acht nehmen, daß er keine verworrenen Begriffe, von denen er nicht weiß, daß sein Zuhörer dieselben schon besitzt, in seinem Vortrage ausdrucke. In der deutlichen Erkentniß unterscheiden wir viele Merkmale von einander, und wenn wir dieselben alle durch Worte ausdrucken, so kan man durch den blossen Vortrag eine deutliche Erkentniß bey einem andern hervorbringen, der sie noch nicht gehabt hat. Ein Lehrer muß demnach vor allen Dingen dafür sorgen, daß die Erkentniß, die er andern vortragen will, bey ihm sehr deutlich sey. Je deutlicher diese Erkentniß bey einem Lehrer selbst ist, desto leichter und besser kan er sie vortragen, und desto leichter kan er sie in seinem Zuhörer hervorbringen.

§. 541.

Eine gelehrte Rede und ein gelehrter Vortrag wird ungemein deutlich und verständlich, wenn folgende Regeln beobachtet werden. 1) Man bediene sich einer recht deutlichen Schreibeart, §. 522. 2) Man thue den Vortrag nach einer gehörigen und bequemen Lehrart, §. 452. 3) Man erleutere die abstracte Erkentniß durch geschickte Beyspiele. Von den Beyspielen habe ich überhaupt in meiner Aesthetic gehandelt, und ich will hier nicht wiederholen, was ich daselbst gesagt habe. Die Beyspiele sind allemal niedrigere

Sachen oder Begriffe, welche unter der abstracten Erkentniß, als unter ihrer Art und Gattung, enthalten sind. In den Beyspielen erblicket man demnach die ganze abstracte Erkentniß, und man bekomt also dadurch eine deutlichere Erkentniß von den abstracten Begriffen. 4) Man trage einen Begrif oder eine Sache, wenn sie es ihrer Wichtigkeit wegen verdient, und schwer zu verstehen ist, auf verschiedene Art vor; man zeige sie auf verschiedenen Seiten, und zeige dem Zuhörer viele Merkmale derselben. Zum Exempel: man gebe von einer Sache viele logische Erklärungen, man mache viele weitläuftige Beschreibungen, und man bediene sich auch in einem Vortrage, der nicht bloß gelehrt seyn soll, der ästhetischen Kunstgriffe, eine Materie zu erleuchten und aufzuheitern. 5) Selbst die Munterkeit und das Angenehme in dem gelehrten Vortrage befördert die Deutlichkeit desselben, weil dadurch die Aufmerksamkeit des Lesers und Zuhörers gereizt wird.

§. 542.

Eine gelehrte Rede muß gründlich seyn, sie muß demnach allen denen Regeln gemäß seyn, welche ich §. 187-245 abgehandelt habe. Ein Lehrer kan demnach, in seinem gelehrten Vortrage, in Absicht auf diese gegenwärtige Regel, einen dreyfachen Fehler begehen: 1) wenn er gar keine Beweise vorträgt. Er verlangt alsdenn, daß seine Schüler, bloß um seines Ansehens oder um anderer Vorurtheile willen, dasjenige für wahr halten sollen, was er ihnen vorträgt. Und wenn er selbst keine Beweise weiß, so schickt er sich gar nicht, einen Lehrer abzugeben, und das ist noch ärger. 2) Wenn er zwar Beweise führt, die richtig sind, welche aber nicht in dem Grade gewiß sind, als es die Beschaffenheit der Wahrheiten, die er vorträgt, erfodert. Alsdenn ist sein ganzer Vortrag seichte, §. 195. 199. Wir verlangen nicht, daß ein Lehrer allemal demonstriren oder wol gar mathematisch demonstriren müsse, wenn sein Vortrag gründlich seyn soll. Er muß manchmal Wahrheiten

ten vortragen, z. E. in der Historie, welche nur zu einer Wahrscheinlichkeit können gebracht werden, und alsdenn kan er nicht demonstriren. Wenn aber ein Lehrer mit einer blossen Wahrscheinlichkeit zufrieden ist, wo er eine völlige Gewißheit hervorbringen solte; wenn er mit einem geringern Grade der Wahrscheinlichkeit zufrieden ist, wo er einen grössern hervorbringen solte; und wenn er eine deutlichere und bestimte Gewißheit verursachen solte, und er begnügt sich mit einer undeutlichern: so ist sein Vortrag seichte. Es machen sich manche einen seltsamen Begrif von der Gründlichkeit des Vortrages, indem sie glauben, der Vortrag könne nicht eher gründlich seyn, bis man nicht alle Beweise in förmliche Vernunftschlüsse zergliedert habe. Solche Leute verwechseln, eine Art der Gründlichkeit, mit der Gründlichkeit überhaupt. 3) Wenn er seinen Schülern **einen blauen Dunst** vormacht, das ist, wenn er stat einer Ueberzeugung eine blosse Ueberredung bey ihnen hervorbringt, §. 216. Und das geschiehet allemal, wenn er seine Schüler, entweder durch blosse Vorurtheile, oder durch Betrugschlüsse, überredet, §. 432.

§. 543.

Endlich so muß auch, der gelehrte Vortrag, practisch seyn, §. 246. Ein Lehrer muß nicht nur keine andere gelehrte Erkentniß vortragen, als welche practisch ist; sondern er muß auch die practischen Wahrheiten, auf eine practische Art, vortragen. Er muß daher nicht nur den Nutzen der vorgetragenen Wahrheiten zeigen, sondern er muß auch alle Bewegungsgründe auf eine vernünftig rührende Art vortragen, wodurch der Wille des Lesers und Zuhörers auf eine gehörige Art bewegt wird, sein Verhalten so einzurichten, wie es die erkanten Wahrheiten erfodern. Am meisten ist dieses alsdenn zu beobachten, wenn ein Lehrer solche Wahrheiten vorträgt, die in einem hohen Grade practisch sind, z. E. die Sittenlehre, die Gottesgelahrheit; indem es als eine lächerliche und thörichte Sache kan

ange-

angesehen werden, wenn man mit Wahrheiten, die vornemlich für den Willen gehören, bloß den Verstand der Zuhörer unterhält.

§. 544.

Aus unsern bisherigen Untersuchungen erhellet demnach, daß ein ieder Lehrer **die nöthigen Gaben zum Vortrage** besitzen müsse, das ist, alle diejenigen Geschicklichkeiten seiner Seele und seines Körpers, ohne welchen der gelehrte Vortrag unmöglich ist. Es gehören dahin nicht nur grosse und wohlgeübte Erkentnißkräfte, samt einem guten Herzen, welches die gesamte Besserung der Leser und Zuhörer durch die vorgetragenen Wahrheiten eifrig wünscht; sondern es wird auch dazu erfodert, daß ein Lehrer selbst eine vollkommene gelehrte Erkentniß von denen Dingen besitze, die er vortragen will, und daß er die Sprache in seiner Gewalt habe, in welcher er den Vortrag halten will. Ich könte mich hier noch weitläuftiger aufhalten, wenn ich sonderlich mich auf die kleinern Vollkommenheiten herunterlassen wolte, welche zu einem mündlichen Vortrage erfodert werden; allein es ist dieses unnöthig, weil ein ieder von selbst diese Untersuchungen anstellen kan. Unterdessen war es doch nöthig, diese Sache mit ein paar Worten zu berühren. Es denkt ofte mancher, daß er zu einem Lehrer geschickt sey, wenn er die Sachen gut versteht, die er vortragen will. Allein er findet hernach, daß er entweder die Sprache nicht genungsam in seiner Gewalt habe; oder daß es ihm an einem guten Gedächtnisse fehle, es fält ihm mitten im Vortrage nicht alles wieder ein, was er von der Sache weiß; oder daß er nicht Dreistigkeit genung besitze, und was dergleichen Fehler mehr sind. Wenn also ein Lehrer die Gabe des Vortrags nicht besitzt, was sonderlich die vornehmsten Stücke derselben betrift, oder wenn er aus Nachlässigkeit seine Gaben nicht hinlänglich genung im Vortrage braucht; so ist er schuld daran, wenn seine Leser und Zuhörer, durch

seine

seine Vermittelung, keine rechte gelehrte Erkentniß erlangen. Ein schlechter Lehrer kan nur schlechte Schüler haben.

§. 545.

Da ein ieder Lehrer, in seinem gelehrten Vortrage, sich nach seinen Lesern und Zuhörern richten muß, so kan man ihm noch zweyerley anrathen. 1) **Die Herablassung zu der geringern Fähigkeit seiner Schüler**, vermöge welcher er den ganzen Vortrag so einrichtet, daß er für dieselben nicht zu hoch ist: denn sonst würden seine Schüler ihn nicht fassen und verstehen. Wenn also ein Lehrer Anfänger, oder Leute von geringerer Fähigkeit vor sich hat, so muß sein Vortrag viel weitläuftiger und faßlicher seyn. Er muß eine Sache öfter sagen, auf eine mannigfaltigere Art sie umschreiben, viele Beyspiele und Gleichnisse anführen; er muß einen Beweis etlichemal wiederholen, die Beweise nicht verstümmeln oder verstecken; kurz, er muß alles vermeiden, was seinen Vortrag zu schwer oder zu dunkel machen könte. Es ist so gar anzupreisen, daß man, um dieser Herablassung willen, sich ofte der socratischen Lehrart bediene, §. 473. 2) **Die Erhebung**, wenn ein Lehrer Leute vor sich hat, welche grosse Fähigkeiten besitzen, und es schon weit in der gelehrten Erkentniß gebracht haben. Diesen Personen würde es ekelhaft und ärgerlich seyn, wenn man sie wie schwache Schüler tractiren wolte. Alsdenn muß der gelehrte Vortrag kürzer seyn, und nicht so weitläuftig. Man kan Sprünge in den Beweisen machen, und die Vernunftschlüsse verstecken. Kurz, man kan und muß alles dasjenige thun, wodurch der Vortrag so eingerichtet wird, daß er mehr Verstand, Nachsinnen und Aufmerksamkeit erfodert, wenn er gehörig verstanden werden soll. Alsdenn erweckt man das eigene Nachdenken des Zuhörers und Lesers; und man sagt ihm nichts mehr als nöthig ist, um ihm selbst auf die Sprünge zu helfen. Er denkt alsdenn, er habe vieles selbst er-

funden,

funden, wozu wir ihm die Gelegenheit an die Hand gegeben.

§. 546.

Es ist vor sich klar, daß auch der allergeschickteste Lehrer nicht im Stande ist, einem ungeschickten Schüler die gelehrte Erkentniß einzutrichtern. Der Leser und Zuhörer muß der gelehrten Erkentniß fähig seyn, die ihm vorgetragen wird. Wir wollen also untersuchen, was zu der nöthigen Fähigkeit eines Schülers erfodert wird, und dadurch wird zugleich die Frage untersucht werden: wem ein Gelehrter einen gelehrten Vortrag halten dürfe? Vier Stücke werden dazu erfodert, wenn ein Mensch im Stande seyn soll, durch den gelehrten Vortrag eines andern, eine gelehrte Erkentniß zu bekommen. 1) Er muß von Natur einen fähigen Kopf besitzen, und davon werde ich in dem letzten Theile meiner Vernunftlehre weiter handeln. Es gibt Menschen, die von Natur zur gelehrten Erkentniß ungeschickt sind, und es würde also eine Narrheit seyn, wenn ein Gelehrter solchen verunglückten Personen einen gelehrten Vortrag halten wolte. 2) Er muß seinen Verstand schon geübt haben. Ein Kind kan ungemein grosse Naturgaben besitzen, und man würde ihm dem ohnerachtet vergeblich einen gelehrten Vortrag halten. Unter den Ungelehrten und gemeinen Leuten gibt es Leute von grossem Verstande, weil derselbe aber durch die Kunst bey ihnen nicht geübt ist, so fehlt ihm diejenige Stärke, welche zur gelehrten Erkentniß nöthig ist. Solchen Leuten muß man ebenfals keinen gelehrten Vortrag halten. Sie verstehen ihn doch nicht, und sie verlachen einen noch dazu, als einen Narren und Pedanten. 3) Er muß in vielen Fällen schon einen Vorrath gelehrter Erkentniß besitzen, wenn ihm nemlich solche Wahrheiten vorgetragen werden, die unmöglich gelehrt erkant werden können, wenn man nicht schon eine andere gelehrte Erkentniß besitzt. Z. E. wem die Metaphysik mit Nutzen vorgetragen werden soll, der

muß

muß schon die Vernunftlehre verstehen. Ein Lehrer muß demnach niemanden, und wenn er auch noch so viel Verstand besitzen solte, eine gelehrte Erkentniß vortragen, welche eine andere Erkentniß voraus sezt, die aber derselbe noch nicht erlangt haben kan und muß. 4) Er muß den nöthigen Fleiß, auf die Erlangung der gelehrten Erkentniß durch den Vortrag eines andern, wenden, wovon ich unten noch weiter handeln werde. Und wenn ein Lehrer einen Schüler hat, dem es weiter an nichts als an diesem Fleisse fehlt; so ist er ausser aller Schuld, wenn derselbe keine gelehrte Erkentniß durch seine Bemühung erlangt. Aus diesem Absatze erhellet demnach zweyerley. Einmal, daß ein Gelehrter, mit dem gelehrten Vortrage, etwas rar thun müsse. Es ist eine grosse Thorheit, wenn man immer in allen Gesellschaften, und bey allen Gelegenheiten, gelehrt redet. Es schmeckt dieses nicht nur zu sehr nach der Schule, sondern man schaft auch keinen Nutzen bey solchen Leuten, welche des gelehrten Vortrages nicht fähig sind. Sie verlachen uns und die Wahrheit, und wir werfen ofte die Perlen vor die Säue. Man muß also nicht eher gelehrt reden, ehe man nicht solche Zuhörer hat, welche alle nöthige Fähigkeit haben uns zu verstehen, und welche von uns gerne lernen, oder mit uns eine gelehrte Unterredung halten wollen. Zum andern ist es eine Thorheit, wenn ein Lehrer zornig wird, weil seine Zuhörer seinen Vortrag nicht fassen und begreifen können. Solche Leute verdienen ein liebreiches Mitleiden, und ein Lehrer solte vielmehr auf sich selbst böse werden, daß er die Thorheit begangen, und diesen Leuten einen gelehrten Vortrag gehalten hat.

§. 547.

Wir haben bisher von dem gelehrten Vortrage überhaupt gehandelt, indem wir die Regeln der Vollkommenheit einer gelehrten Rede untersucht haben. Es gibt aber vornemlich zwey Arten des gelehrten Vortrages, von denen

noch besonders gehandelt werden muß. Nemlich die Absicht eines gelehrten Vortrages geht entweder vornemlich dahin, den Zuhörer oder Leser von der Wahrheit einer Sache auf eine gelehrte Art zu überzeugen, oder einen Irrenden zu widerlegen und ihn zu überzeugen, daß er geirret habe. Wenn das erste ist, so wird ein solcher Vortrag **ein Unterricht** genennet, oder ein belehrender und unterrichtender Vortrag, oder die Ueberzeugung im engern Verstande und schlechthin genommen. Wenn man also iemanden unterrichten will, so muß man ihm eine weitläuftige, grosse, richtige, deutliche, gewisse und practische gelehrte Erkentniß vortragen. Man kan ihm in einem gelehrten Unterrichte nicht nur Wahrheiten vortragen, sondern auch Irrthümer, um ihn vor denselben in Sicherheit zu stellen; nur betrachtet man ihn nicht, bey einem blossen Unterrichte, als einen Irrenden, den man von seinem Irrthume befreyen, und auf andere Gedanken bringen will. Wenn aber das andere ist, so nennet man den gelehrten Vortrag **eine Widerlegung eines andern**, und alsdenn stelt man sich denjenigen, den man widerlegt, als einen Irrenden vor, und man hat die Absicht, ihn von seinem Irrthume zu befreyen. Wir haben in der That schon alles gehabt, was man thun muß, wenn man einen andern auf eine gelehrte Art unterrichten will. Denn so wie wir selbst eine gelehrte Erkentniß erlangen, so müssen wir sie auch bey andern suchen hervorzubringen. Doch damit die Anwendung aller Regeln der Vernunftlehre, auf den Unterricht anderer Leute, erleichtert werde, so wollen wir noch fünf Regeln bemerken.

§. 548.

1) Den Anfang des Unterrichts muß man allemal mit der Erklärung oder Beschreibung aller Begriffe machen, aus denen die Wahrheit zusammengesetzt ist, von welcher wir jemanden unterrichten wollen, es sey denn, daß dieselben ihm schon hinlänglich klar wären. Wenn man

man jemanden überzeugen will, so muß er ja wissen, wovon er überzeugt werden soll; sonst könte er sich ganz was anders vorstellen, und es würde also die Ueberzeugung ungemein gehindert werden. Wir wollen eben nicht fodern, daß man alle Begriffe logisch erklären müsse, das läßt sich nicht allemal thun, man kan ofte mit einer ausführlichen Beschreibung zufrieden seyn, oder wol gar manchmal mit einem verworrenen Begriffe, wenn er nur sonst klar genung ist. Zum Exempel: wenn wir jemanden überzeugen wollen, daß alles seinen hinreichenden Grund habe; so müssen wir ihm vor allen Dingen logisch erklären, was ein hinreichender Grund sey. Wenn wir aber jemanden überzeugen wollen, daß der Mond nicht sein eigen Licht habe; so können wir entweder mit dem verworrenen Begriffe zufrieden seyn, den ein jeder von dem Monde und dem Lichte aus der Erfahrung erlangt hat, oder man darf diese beyden Begriffe nur beschreiben. Manchmal hat derjenige, welcher von einer Wahrheit unterrichtet werden soll, schon hinlänglich klare, deutliche und bestimte Begriffe, und alsdenn hat er uns schon vorgearbeitet; und es versteht sich von selbst, daß wir alsdenn bey dem Unterrichte diese Regel nicht beobachten dürfen, weil sie der andere schon beobachtet hat. Wenn man aber diese Regel beobachtet, so ists nöthig, daß man den andern von der Richtigkeit der Begriffe, die wir ihm vortragen, hinlänglich überzeuge, nach den Regeln des 291. 298. 300 und des 311ten Absatzes.

§. 549.

2) Wenn man jemanden von einem unerweislichen Satze unterrichten will, so hat man weiter nichts nöthig, als daß man den Satz zergliedere, §. 347-352. 333. Nemlich alle Wahrheiten, die man jemanden ausser den Begriffen vorträgt, können als Urtheile und Sätze betrachtet werden, und da muß sie ein Lehrer nach der mathematischen Eintheilung der Urtheile betrachten, §. 345. Wenn man nun jemanden einen weitläuftigen gelehrten Unterricht

ertheilen will, so folgen zunächst auf die logischen Erklärungen die unerweislichen Sätze §. 476, und da hat ein Lehrer nichts weiter dabey zu beobachten, als daß er sie erkläre, und wenn sichs will thun lassen, durch ein Beyspiel erläutere. Zum Exempel: wenn ich jemanden überzeugen will, daß das Laster eine Fertigkeit sey; so darf ich nur bloß das Subject erklären, nemlich daß das Laster eine Fertigkeit zu sündigen sey. Wenn die Meßkünstler in der Geometrie den Heischesatz anführen: eine Linie zu ziehen; so braucht man nur bloß eine Linie zu ziehen, so ist die völlige Ueberzeugung von diesem Satze erhalten.

§. 550.

3) Wenn man jemanden von einem anschauenden Urtheile unterrichten will, so muß man ihm entweder alle seine vorigen Empfindungen wieder ins Gedächtniß bringen, aus denen dieses Urtheil besteht; oder man muß ihn in solche Umstände setzen, daß er diese Empfindungen jetzo bekomme §. 353-355. 233; oder man muß ihn durch wahrscheinliche Zeugnisse überzeugen, daß andere Menschen diese Empfindungen gehabt haben, §. 236-245. Das erste findet allemal stat, wenn die anschauenden Urtheile aus gewöhnlichen und täglichen Erfahrungsbegriffen bestehen. Zum Exempel: im Sommer hagelt es, der Wein macht warm. Das andere wird allemal nöthig seyn, wenn man durch Experimente und Beobachtungen, die physischen, astronomischen und andere dergleichen anschauende Urtheile, bestätigen will. Das dritte muß man aus Noth thun, wenn von sehr seltenen Erfahrungen die Rede ist, welche wir unmöglich in unserm dermaligen Unterrichte unserm Zuhörer würklich verursachen können. Zum Exempel: wenn man die Lehre von den Saamenthierchen vorträgt, welche einige der grösten Naturkundiger beobachtet haben; oder wenn man die Lehre von dem Erdbeben u. s. w. einem Menschen vorträgt, welcher niemals an solchen Orten gewesen ist, wo sich diese Begebenheiten zutragen.

§. 551.

§. 551.

4) Wenn man erweisliche Wahrheiten vorträgt, so muß man a) das zu erweisende Urtheil zergliedern, und gehörig erklären. Ist es eine Aufgabe, so muß man die Auflösung gehörig erläutern. b) Man muß den Beweis, nach der analytischen Lehrart, zergliedern und vortragen, §. 464. Und es ist anzurathen, daß man, bey einem längern Beweise, den ganzen Beweis in einen förmlichen Vernunftschluß, oder in ein paar Schlüsse zusammenfasse, und hernach die Vordersätze ausführlich beweise. Die Beweise aus der Erfahrung müssen so geführt werden, wie ich §. 233 und §. 236-241 gezeiget habe. Die Beweise aus der Vernunft aber nach den Regeln des 234sten Absatzes. c) Den ganzen Beweis muß man so lange fortführen, bis man entweder auf unerweisliche Sätze und anschauende Urtheile komt, oder auf solche erweisliche Wahrheiten, von denen der andere entweder ohne unsern Unterricht schon völlig überzeugt ist, oder von denen wir ihn schon in dem vorhergehenden überzeugt haben. Das letzte ist die Ursach, warum man in gelehrten Schriften die vorhergehenden Absätze in dem folgenden anführt, damit der Leser nachschlagen könne, wenn er etwa die Ueberzeugung von einer Wahrheit solte verlohren haben, die wir als einen Beweisthum in dem folgenden anführen.

§. 552.

5) Wenn man die logische Ueberzeugung von einer Wahrheit zu Ende gebracht hat, so versiegele man dieselbe, durch eine vernünftige Rührung des Willens in Absicht auf dieselbe Wahrheit, indem man sie als eine nützliche, nöthige, brauchbare und annehmungswürdige Wahrheit vorstelt, nach den Regeln des siebenden Abschnitts des ersten Theils. Durch die Beobachtung dieser Regel wird der gelehrte Unterricht nicht nur practisch, denn kein Unterricht muß speculativisch seyn; sondern es wird auch dadurch, die Ueberzeugung des Verstandes, befördert. Was das Herz

 wünscht,

wünscht, das glaubt der Verstand. Und wenn unser Herz einer Wahrheit geneigt gemacht wird, so läßt sich unser Verstand gerne überzeugen: gleichwie man sehnlich die Bekantschaft eines Menschen sucht, den man liebt und hochschätzt. Durch die Beobachtung dieser Regel werden überdis hundert Scrupel, Vorurtheile und Schwierigkeiten, aus dem Wege geräumt, welche die Ueberzeugung hindern. Wenn wir uns eine Wahrheit als unnütz vorstellen, so nehmen wir uns nicht die Mühe, uns von derselben zu überzeugen; und betrachten wir sie als gefährlich und schädlich, so fliehen wir alle nähere Bekantschaft mit derselben.

§. 553.

Die andere Art des gelehrten Vortrages ist die Widerlegung anderer §. 547, welche entweder eine wahre oder scheinbare Widerlegung ist. **Eine wahre Widerlegung** ist ein richtiger Beweis, daß eine Meinung irrig sey, und daß derjenige, der sie annimt, irre. Es kan demnach nur ein Mensch, welcher würklich irret, richtig widerlegt werden, und keine Wahrheit kan richtig widerlegt werden. **Eine Scheinwiderlegung** ist entweder ein falscher Beweis, daß eine Wahrheit ein Irrthum sey, und daß ein Mensch irre, der doch nicht irret; oder ein falscher Beweis, daß ein Irrthum ein Irrthum sey. Es können demnach, sowol die Irrthümer, als auch die Wahrheiten, auf eine bloß scheinbare Art widerlegt werden. So ist keine Wahrheit in der gelehrten Welt bekant, und keine Parthey, welche einer Wahrheit anhängt, die nicht auf eine scheinbare Art solte seyn widerlegt worden. Wenn man die Gottesleugner aus der Zufälligkeit der Welt widerlegt, so ist diese Widerlegung richtig. Wenn man aber den Satz: daß die Erde sich um die Sonne bewege, aus des Josua Ausspruche: Sonne stehe stille! widerlegt; oder die Gottesleugner, aus der Uebereinstimmung aller Menschen, widerlegt: so sind diese Widerlegungen blosse Scheinwiderlegungen. Derjenige, welcher den Anfang macht, die

Mei-

Meinung eines andern zu widerlegen, ist der **angreifende Theil**, oder der thut den Angrif; und derjenige, welcher die Widerlegung widerleget, ist der **vertheidigende Theil**, oder der vertheidiget ist. Gleichwie nun der Angrif, wie alle Widerlegung, entweder ein wahrer oder ein bloß scheinbarer Angrif seyn kan; also ist auch die Vertheidigung entweder eine **wahre** oder **eine bloß scheinbare Vertheidigung**. Durch jene wird richtig bewiesen, daß eine angegriffene Wahrheit eine Wahrheit sey; durch diese aber wird unrichtig bewiesen, entweder daß eine Wahrheit eine Wahrheit sey, oder daß ein Irrthum eine Wahrheit sey. Kein Irrthum kan richtig vertheidiget werden, eine Wahrheit aber kan sowol auf eine bloß scheinbare, als auch auf eine richtige Weise vertheidiget werden. In so ferne sich nun ein paar Gelehrte, auf eine gelehrte Art, widerlegen und sich wider einander vertheidigen, in so ferne führen sie **eine gelehrte Streitigkeit**, es mag sich nun die eine Partey bloß vertheidigungsweise verhalten, oder sie mag zugleich die andere widerlegen. Da es vor sich klar ist, daß derjenige, der einen andern widerlegt, ihm Einwürfe mache §. 208, so erhellet aus dem 210ten Absatze der Nutzen der gelehrten Streitigkeiten. Ein Gelehrter muß sich selbst vor den Irrthümern in acht nehmen, und auch andere vor den Irrthümern zu bewahren suchen, und dazu ist kein anderer Weg möglich, als der Weg der gelehrten Streitigkeiten. Es versteht sich von selbst, daß die Gelehrten bey ihren Streitigkeiten, alle Regeln der Vernunftlehre, zu beobachten haben. Wir wollen also nur dasjenige noch anführen, was bey den gelehrten Streitigkeiten besonders zu beobachten ist.

§. 554.

Die streitenden Partheyen sind allemal verschiedener Meinung. Was die eine für wahr hält, das hält die andere für falsch, und was die andere für wahr hält, das hält die erste für falsch. Wenn beyde Partheyen Recht

oder Unrecht haben, so ist vor sich klar, daß sie nicht mit einander streiten, ob es gleich so scheinen solte. Es ist demnach offenbar, daß die Sätze, welche eine iede Parthey behauptet, in so ferne sie mit einander in eine wahre Streitigkeit verwickelt sind, entweder einander widersprechen müssen §. 328, oder es müssen zwey allgemeine einander entgegengesetzte Sätze seyn, §. 380. Z. E. wir führen mit den Atheisten eine wahre Streitigkeit, denn die beyden Sätze: GOtt ist würklich, und GOtt ist nicht würklich, widersprechen einander; desgleichen mit den Fatalisten, denn die beyden Sätze: alle Begebenheiten der Welt sind schlechterdings nothwendig, und keine Begebenheit der Welt ist schlechterdings nothwendig, können unmöglich zu gleicher Zeit wahr seyn. Derjenige Satz oder die Meinung, welche der angegriffene Theil behauptet, und der angreifende widerlegt, heißt **der bestrittene Satz**; und **der Gegensatz** ist die Meinung des angreifenden Theils, welche mit dem bestrittenen Satze unmöglich zu gleicher Zeit wahr seyn kan. Wenn man also eine gelehrte Streitigkeit führen will, so muß derjenige, der den Angrif thut, weil es von seiner Freyheit abhänget, wo er den andern angreifen will, **die Streitfrage** vor allen Dingen bestimmen, das ist: er muß deutlich beweisen, welches der bestrittene oder streitige Satz, und welches der Gegensatz ist. Er muß demnach 1) die Meinung seines Gegners deutlich anführen, damit er ihm keine Meinung aufbürde, die er nicht hat, und also Streiche in die Luft thue. Denn es ist in der That theils lächerlich, theils ärgerlich, wenn man von einigen Leuten mit einem grossen Geschrey angegriffen wird, und man kan ihnen hernach zeigen, daß sie eine Meinung widerlegen, die man niemals behauptet hat, und daß sie sich also bloß uns als ihren Gegner eingebildet haben. 2) Er muß deutlich beweisen, daß die Meinung, die er behauptet, würklich der Gegensatz sey, und daß sie also mit der Meinung seines Gegners nicht zugleich wahr

seyn

seyn könne. Denn sonst kan ihm sein Gegner alles zugestehen, und also hat der ganze Streit auf einmal ein Ende. Solte der angreifende Theil aus Unverstande, oder aus alzugrosser Hitze vergessen, die Streitfrage zu bestimmen, so muß dieses der vertheidigende Theil thun: denn alsdenn kan er ofte bloß dadurch zeigen, daß sein Gegner ihn in der That nicht angreife.

§. 555.

Wenn eine gelehrte Streitigkeit mit Vernunft geführt werden soll, so müssen die streitenden Partheyen vor allen Dingen dahin sehen, daß sie einander recht verstehen, widrigenfals bürdet eine der andern eine Meinung auf, die sie nicht hat, und also ist zwischen ihnen keine Streitfrage fest gesetzt, und sie streiten in der That nicht mit einander, §. 554. Man muß demnach allen **Wortstreit** zu vermeiden suchen, das ist: wenn man mit einander streitet, weil man einander nicht versteht, und weil man also einander fremde Meinungen andichtet. Wenn z. E. die Wolfianer sagen: diese Welt ist die beste, und einige ihrer Gegner leugnen dieses, weil das menschliche Geschlecht im Verderben liegt, oder weil nach dem jüngsten Tage eine bessere Welt zu erwarten stehe; so verwandeln diese Gegner den ganzen Streit in einen Wortstreit, denn sie verstehen durch diese Welt was anders, als die Wolfianer. Es ist also ungemein lächerlich und thöricht, wenn Gelehrte einen Wortstreit mit einander führen, denn sie streiten in der That nur dem Scheine nach mit einander, und ofte haben beyde Partheyen Recht oder Unrecht. Alle ihre Worte und Bemühungen sind vergeblich gewesen, und es ist nicht der geringste erhebliche Nutzen von einer solchen thörichten Wortzänkerey zu erwarten. Der Urheber eines solchen Wortstreits thut es entweder aus Dumheit und Nachlässigkeit, weil er seinen Gegner nicht verstehen kan, oder sich keine Mühe deswegen gibt, und alsdenn handelt er wie ein Kind oder ein gemeiner Mensch. Oder er thut es mit

Vorsatz, und verdrehet die Meinung seines Gegners. Er will gerne streiten, um eine eitele Ehre zu erjagen, oder seinem Gegner Verdruß zu machen. Und da er ihm in der That nichts anhaben kan, so fängt er einen Wortstreit an, und das ist offenbar ein unvernünftiges Verhalten. Wenn wir also alle Wortstreite als unvernünftige Streitigkeiten verwerfen, so müssen wir sie nicht mit den philologischen grammatischen Streitigkeiten über Worte verwechseln. Die letzten sind nöthige und nützliche Streitigkeiten. Die Wortforscher können z. E. über der Abstammung des Worts Jehovah streiten, und dis mit vielem Nutzen. Ja da die Vernunftlehre uns Regeln des Gebrauchs der Worte und der gelehrten Rede vorschreibt, so kan ein anderer sich gröblich wider diese Regeln verstossen, und er kan dunkele, zweydeutige, ungeschickte Ausdrücke u. s. w. brauchen, und man kan allerdings deswegen mit ihm streiten. Nur müssen solche Streitigkeiten, weil sie nicht von der Wichtigkeit sind als die Streitigkeiten über andere Sachen, nicht mit so vielen Umständen und so weitläuftig geführet werden, als die andern. Wenn man nun den Wortstreit vermeiden will, so muß der angreifende Theil sich alle Mühe geben, den andern zu verstehen. Und solte er es nicht errathen können, so muß er den andern um eine deutlichere Erklärung seiner Meinung fragen. Solte derselbe dieses unterlassen, und aus einem Mißverstande den Streit anfangen, so muß der angegriffene Theil sich entweder in den Streit gar nicht einlassen, wenn der Angrif nicht erheblich, und das Mißverständniß gar zu handgreiflich ist; oder er muß den andern hinlänglich zu verständigen suchen, daß er seine Meinung nicht recht verstehe.

§. 556.

Wir wollen uns in unsern Untersuchungen nicht bis auf die Klopffechterstreiche herablassen, welche die Gelehrten bey ihren Streitigkeiten erfunden haben, und welche der Rechthaberey, der Sophisterey, und

und dem Bestreben, einander lächerlich, verächtlich und verhaßt zu machen, ihren Ursprung zu danken haben. Wir suchen einen Gelehrten zu bilden, welcher aus Liebe zur Wahrheit, die Vertheidigung derselben, und die Widerlegung des ihr entgegengesetzten Irrthums, unternimt. Welcher den Irrthum auf eine proportionirte Art haßt, aber den Irrenden liebt und auf eine gehörige Art hochschätzt. Welcher bey der Widerlegung die gesamte Tugend auch gegen seinen Gegner ausübt, und der eine so redliche Liebe zur Wahrheit hat, daß er die geradesten Wege erwählt, um den Irrthum zu widerlegen. Endlich welcher die Kunst versteht nachzugeben, und sich eines bessern belehren zu lassen, auch so gar von seinem Gegner, und welcher also sehr weit davon entfernt ist, durch allerley Kunstgriffe seiner bösen Sache den Schein der Wahrheit zu geben. Wir wollen also nur diejenigen Regeln durchgehen, durch deren Beobachtung, unserm Bedünken nach, eine gelehrte Streitigkeit zum Vortheil der Wahrheit, ohne Verletzung der Redlichkeit und der gesamten übrigen Tugend, kan geführt werden. Und dahin gehören neun Regeln. 1) Man suche einen Fehler, in dem Beweise seines Gegners, zu entdecken: denn wenn man denselben gefunden und deutlich gezeigt hat, so kan man zwar nicht schliessen, daß der Satz des Gegners falsch sey §. 230, allein man hat doch gezeigt, daß der Gegner in seinem Beweise sich geirret habe, und folglich hat man ihm einen gründlichen Einwurf gemacht. Nun kan ein Beweis entweder in der Materie, oder in der Form falsch seyn, §. 226. Wenn man also einen von diesen Fehlern entdecken kan, oder beyde zugleich, so hat man den Beweis des Gegners widerlegt. Wie man die Materie der Beweise widerlegen solle, das gehört zu den folgenden Regeln. Hier muß, von der Entdeckung der fehlerhaften Form, noch etwas erinnert werden. Hier thun uns nun die Vernunftschlüsse sehr grosse Dienste. Man verwandele nemlich die Beweise, die

Einwürfe des Gegners, seine versteckten und verstümmelten Vernunftschlüsse, in lauter förmliche Vernunftschlüsse, und vergleiche sie mit den Regeln zu schliessen: so kan man sehr leicht entdecken, ob sie diesen Regeln gemäß oder nicht gemäß sind. Ueberhaupt vergleiche man, die ganze Art zu denken des Gegners, seine Erklärungen, seine Eintheilungen u. s. w. mit den Regeln der Vernunftlehre. So ofte man nun zeigen kan, daß er irgends eine von diesen Regeln nicht beobachtet, oder daß er dieselbe übertreten habe, so ofte kan man ihm deshalb einen Einwurf machen. Man muß, bey allen gelehrten Streitigkeiten, die Regeln der Vernunftlehre voraussetzen. Solte nun ein Gegner, dem man dergleichen Einwürfe macht, zur Antwort geben: daß er die Vernunftlehre als eine Schulfüchserey verwerfe, oder daß seine Sachen nach seiner eigenen Vernunftlehre richtig wären; so muß man sich mit einem solchen Menschen entweder gar nicht weiter einlassen, oder man muß ihm seine logischen Fehler auf eine handgreifliche und ästhetische Art zeigen, wenn es sich sonst der Mühe verlohnt. Gesetzt, es habe jemand einen Vernunftschluß in der ersten Figur gemacht, und einen besondern Obersatz angenommen, und er will nicht zugestehen, daß dieses ein Fehler sey; so mache man einen ähnlichen Vernunftschluß, dessen Schlußsatz der Gegner unmöglich zugestehen kan. Zum Exempel: einige Laster verdienen den Galgen, nun ist die Grobheit ein Laster, also verdient ein grober Mensch gehangen zu werden. Wird uns nun im Gegentheil von unserm Gegner ein solcher logischer Fehler vorgeworfen, so haben wir diesen Fehler entweder würklich begangen, und da findet keine Vertheidigung stat, sondern man muß den Fehler verbessern; oder wir haben ihn nicht begangen, sondern unser Gegner bildet es sich nur ein. Und alsdenn dürfen wir diesen Vorwurf nicht auf uns sitzen lassen, sondern wir müssen durch Anführung der logischen Regeln zeigen, daß unsere Art zu denken denselben gemäß sey.

§. 557.

§. 557.

2) Man demonstrire den Gegensatz desjenigen Satzes, welchen unser Gegner behauptet, und welchen man widerlegen will. Wenn ein Atheist widerlegt werden soll, so darf man nur demonstriren, daß ein GOtt sey. Denn was man demonstrirt, nemlich auf eine richtige Weise, das ist wahr §. 230, also muß in unserm Falle der Gegensatz wahr, und folglich der bestrittene Satz falsch seyn §. 554, und also ist der Gegner, welcher denselben für wahr hält, widerlegt worden. Auf diese Art kan man jemanden widerlegen: wenn er etwas für falsch ausgibt, so demonstriren wir, daß es wahr sey; gibt er etwas für wahr aus, so demonstriren wir, daß das Gegentheil wahr sey; gibt er etwas für gewiß aus, so demonstriren wir, daß es ungewiß; gibt er etwas für ungewiß aus, so demonstriren wir, daß es gewiß; gibt ers für wahrscheinlich aus, so demonstriren wir, daß es nicht wahrscheinlich sey u. s. w. Wird uns auf diese Art ein Einwurf gemacht, so hat unser Gegner entweder richtig demonstrirt, oder nicht. Ist das erste, so kan keine Antwort möglich seyn, sondern wir müssen unsern Irrthum erkennen. Ist das letzte, so zeige man ihm, nach der ersten Regel, die Fehler seiner Demonstration, so hat man sich hinlänglich verantwortet. Denn es darf kaum erinnert werden, daß in gelehrten Streitigkeiten keine Parthey Sätze ohne Beweis annehmen dürfe, sie müste denn gründlich zeigen können, daß es unerweisliche Wahrheiten sind, §. 347. Kan man nun seinem Gegner zeigen, daß er erweisliche Sätze ohne Beweis annimt, so hat man ihm entweder einen gründlichen Einwurf gemacht, oder man hat sich gegen ihn genugsam verantwortet, bis er einen Beweis führt. Es darf also keine Parthey den von der andern verlangten Beweis erweislicher Sätze unter dem Vorwande ablehnen, als wären sie heller denn die Mittagssonne, oder als könte sie kein vernünftiger Mensch leugnen.

§. 558.

3) Man demonstrire durch einen apogogischen Beweis, daß der streitige Satz falsch sey, §. 228. Denn da der Gegner denselben für wahr hält, so beweiset man eben dadurch, daß er geirret habe. Ich habe oben schon von diesen Beweisen gehandelt, und es ist aus eben denselben Untersuchungen klar, daß man sich wider einen solchen Einwurf nicht anders vertheidigen könne, als daß man zeige, unser Gegner habe einen Fehler in seinem Beweise begangen. Man zeige ihm also, daß das Ungereimte aus unserm Satze durch einen Fehler der Form hergeleitet worden; oder daß der Gegner mit unserm Satze, den er widerlegen wollen, andere Sätze verbunden, die falsch sind, und vermittelst welcher die ungereimte Folge erzwungen worden. Hat der Gegner keinen dieser Fehler begangen, so ist keine vernünftige Antwort möglich. So widerlegen einige den Satz: daß diese Welt die beste sey, daher, weil daraus folgen würde, daß die Welt schlechterdings nothwendig sey. Allein da die Vertheidiger dieser Lehre nur sagen, daß GOtt vermöge seiner Weisheit keine andere Welt habe erwählen können; so meinen die Gegner, er habe auch durch seine Allmacht keine andere Welt schaffen können. Alsdenn würde zwar freylich die Welt schlechterdings nothwendig werden, allein das behauptet kein Mensch, welcher die Lehre von der besten Welt mit Verstande annimt. Zu dieser Art der Widerlegung gehören auch die Beweise, die man aus dem eigenen Lehrgebäude des Gegners führt, indem man ihm zeigt, daß er sich selbst widerspreche, und wider seine eigene Grundwahrheiten etwas behaupte, und sein eigen Lehrgebäude nicht recht verstehe. Es gibt Spinozisten, welche sagen: alle Geschöpfe sind in GOtt, und GOtt thue alles in und durch die Creaturen. Sie schimpfen entsetzlich auf die christliche Religion, und nennen sie ein Pfaffengeschwätz. Diese Blödsinnigen widerlegen sich selbst. Ist der erste Satz wahr,

so

so ist das Pfaffengeschwätz bloß ein Werk GOttes. Warum toben sie denn wider ein Werk GOttes? Auf die Art schlägt man den Gegner, mit seinen eigenen Waffen. Man treibt ihn dergestalt in die Enge, daß, wenn er nicht seine Meinungen mit einander vereinbaren kan, keine mögliche vernünftige Antwort und Rettung für ihn zu erdenken ist.

§. 559.

4) Man kan ofte in einer gelehrten Streitigkeit seinem Gegner alles zugestehen, was er wider uns vorbringt, und solte man es auch sonst nicht für wahr halten, wenn es nur nicht zur dermaligen Streitfrage gehört, und weder die Unrichtigkeit des streitigen Satzes, noch die Wahrheit des Gegensatzes darthut. Unser Gegner verläßt ofte die Streitfrage, entweder aus Einfalt, oder aus Uebereilung, oder aus Vorsatz, damit er nur das Ansehen erlange, als wenn er viel wider uns zu sagen hätte. Auf solche Sachen muß man sich gar nicht einlassen, wenn man sich vertheidiget, weil man widrigenfals das hunderte ins tausende mengen, und ins weite Feld sich verirren würde. Wenn wir iemanden angreifen, und er gibt uns alles zu, was wir wider ihn vorbringen; so thut er dieses entweder mit Verstande, oder er übereilt sich. Ist das erste, so müssen wir was anders wider ihn vorbringen, oder dem ganzen Streite ein Ende machen. Ist das letzte, so muß man ihm deutlich zeigen, daß aus demjenigen, was er uns zugestanden hat, richtig folge, daß er irre. Beyspiele sind hier nicht nöthig, und es läßt sich auch kein Beyspiel in der Kürze geben.

§. 560.

5) Manchmal bedient sich unser Gegner, er mag sich nun wider uns vertheidigen oder uns angreifen, eines allgemeinen Satzes, der aber nur unter einer Einschränkung wahr ist §. 332. Wenn wir also diese Einschränkung hinzu thun, so zeigen wir ihm, daß er einen Satz für allgemei-

gemeiner wahr hält, als er in der That ist, und wir überzeugen ihn also, daß er in diesem Satze eines Theils geirret habe. Z. E. wenn iemand wider mich den Satz anführte: was wir uns als gut vorstellen, das begehren wir, so kan ich den Satz einschränken: was wir uns lebendig als gut vorstellen, das begehren wir. Wider eine Einschränkung können wir uns auf eine dreyfache Weise vertheidigen: a) wenn wir die Einschränkung zugeben, und dem ohnerachtet zeigen, daß unser Beweis dennoch aus dem eingeschränkten Satze geführt werden könne. Z. E. wenn ich wider iemanden folgendergestalt schliessen wolte: in welcher Welt die meisten Vollkommenheiten sind, die in einer Welt möglich sind, das ist die beste Welt; nun sind in dieser Welt die meisten Vollkommenheiten u. s. w. und mein Gegner wolte den Obersatz folgendergestalt einschränken: in welcher Welt die meisten **und grösten** Vollkommenheiten angetroffen werden u. s. w. so kan ich diese Einschränkung gerne annehmen. Aus eben dem Grunde, woraus ich beweise, daß in dieser Welt die meisten Vollkommenheiten angetroffen werden, aus eben dem Grunde folgt auch, daß in ihr die grösten befindlich sind, die in einer Welt stat finden können. b) Wenn wir zeigen, daß die von dem Gegner hinzugefügte Einschränkung falsch und ungereimt sey. Z. E. wenn iemand den vorhin angeführten Obersatz so einschränken wolte: in welcher Welt die meisten Vollkommenheiten, **und gar keine Unvollkommenheiten** angetroffen werden u. s. w. so kan man die Ungereimtheit dieser Einschränkung sehr leicht darthun, denn die Welt würde kein endliches Ding bleiben, wenn sie gar keine Unvollkommenheiten hätte. c) Wenn wir tüchtig beweisen, daß unser Satz ohne Einschränkung wahr sey. Denn indem unser Gegner unsern Satz einschränkt, so behauptet er dadurch, daß er ohne Einschränkung nicht wahr sey. Beweisen wir nun, daß er ohne dieser Einschränkung wahr sey, so haben wir ihn widerlegt, und uns gegen seine

Ein-

Einschränkung hinlänglich vertheidiget. Als in dem vorhergehenden Beyspiele dürfen wir nur beweisen, daß diese Welt dennoch die beste seyn könne, ob sie gleich viele Unvollkommenheiten hat.

§. 561.

6) Unser Gegner gründet ofte, seinen ganzen Einwurf, auf eine Verwechselung solcher Begriffe und Dinge, die von einander verschieden, oder einander entgegengesetzt, sind. Wenn wir also den Unterschied dieser Begriffe und Dinge deutlich zeigen, um darzuthun, daß er durch seine Vermengung verschiedener Dinge einen Wortstreit anfange; so vertheidigen wir uns wider ihn durch eine **Unterscheidung**. Z. E. wenn iemand wider mich den Satz anführte, wenn ich behauptet hätte, daß einige Vorstellung des Guten unsern Willen nicht rühre: was wir uns als gut vorstellen, das begehren wir; so kan ich sagen: man muß die lebendige Vorstellung von einer todten unterscheiden. Jene verursacht eine Begiede, diese aber nicht, und ich habe zugleich bewiesen, daß der Gegner mich nicht recht verstehe. Wider eine Unterscheidung kan man sich eben so vertheidigen, als wider eine Einschränkung, §. 560. Man nehme entweder die Unterscheidung an, und zeige, daß unser Beweis dennoch richtig bleibe; oder man zeige das Ungereimte in der Unterscheidung, denn die Gelehrten unterscheiden ofte in der Hitze des Streits auf eine ungereimte Weise; oder man führe seinen Beweis, ohne auf die Unterscheidung zu sehen. Die in dem vorhergehenden Absatze angeführten Beyspiele können auch hier zur Erläuterung dienen. Ist die Unterscheidung richtig, gegründet und wohl angebracht, so läßt sich keine vernünftige Antwort auf dieselbe ertheilen.

§. 562.

7) Wenn man, in einer gelehrten Streitigkeit, die Sätze des Gegners nicht einschränken, oder durch eine Unterscheidung beantworten will; so kan man, durch eine In-

stanz, die Nothwendigkeit einer Einschränkung und Unterscheidung hinlänglich darthun. Nemlich eine Instanz ist eine Ausnahme von einem Satze, aus welcher hinlänglich erhellet, daß er nicht allgemein wahr sey. Wenn wir also Instanzen wider die Sätze unsers Gegners anführen, so haben wir dadurch bewiesen, daß er Sätze als allgemein wahre Sätze behaupte, die doch nicht allgemein wahr sind. Und wir haben also bewiesen, daß er irre. Zum Exempel: wenn jemand behauptet, daß wir alles begehren, was wir als gut uns vorstellen; so darf man nur solche Fälle anführen, in welchen der Ausspruch des Dichters eintrift: ich sehe das bessere und billige es, allein ich erwähle das schlimmere. Wenn wir uns wider eine Instanz vertheidigen wollen, so kan es auf eine vierfache Art geschehen. a) Man nehme die ganze Instanz an. Denn unser Gegner glaubt, daß die Instanz eine Ausnahme von einem Satze sey. Nun kan er sich betrügen, und wenn wir also zeigen, daß sie keine Ausnahme, sondern zugleich in unserm allgemeinen Ausspruche mit begriffen sey, so haben wir uns hinlänglich vertheidiget, und die Allgemeinheit unsers Satzes gerettet. Zum Exempel, wenn ich behaupte: daß alle endliche Geister Körper haben, um zu beweisen, daß auch die Engel Körper haben; und es wolte jemand durch folgende Instanz: daß also die Seelen der Verstorbenen vor der Auferstehung auch Körper haben müsten, die Allgemeinheit meines Satzes umstossen: so kan ich die ganze Instanz zugestehen. Denn mein Gegner kan zwar glauben, daß dieses falsch sey, allein ich kan andere Einsichten haben. Und wenn ich diese Instanz annehme, so muß er mir Recht geben, bis er einen andern Einwurf wider meine Meinung auf die Bahn gebracht hat. b) Man leugne, daß die Instanz wider unsern Satz angebracht werden könne. Unser Gegner irret sich manchmal aus Uebereilung, und denkt, daß seine Instanz unter das Subject unsers Satzes gehöre, und daß das Prädicat von derselben nicht

gesagt

gesagt werden könne. Können wir nun zeigen, daß er diesen Irrthum begangen, so haben wir unsern Satz gerettet. Als wenn jemand wider den vorhergehenden Satz die Instanz anbrächte: daß also GOtt auch einen Körper haben müste; so irret er sich gewaltig, denn der Satz redet nur von endlichen Geistern. c) Man schrenke seinen Satz dergestalt ein, daß die Instanz wider ihn nicht weiter gelte, und daß unser Schlußsatz dem ohnerachtet aus dem eingeschränkten Satze folge. Es kan seyn, daß wir eine Einschränkung vergessen, welche in unsern dermaligen Beweis keinen Einfluß hat. Unser vorsichtiger Gegner merkt den Mangel der Einschränkung, und führt eine geschickte Instanz an. Und alsdenn können wir uns bloß, auf die gemeldete Weise vertheidigen. Als wenn in unserm, Beyspiele jemand die Instanz anführte: daß also auch, wenn GOtt eine blosse Geisterwelt geschaffen hätte, die Geister in derselben Körper haben müsten, welches aber zu sagen ungereimt ist: so dürfen wir nur den Satz einschränken, alle endliche Geister in dieser Welt haben Körper. Nun gilt die Instanz nicht weiter, und wir können doch daraus folgern, daß die Engel Körper haben, denn sie sind Geister in dieser Welt. d) Man darf sich manchmal der Kürze wegen nicht einmal auf die Instanzen einlassen, sondern man demonstrire die Allgemeinheit des Satzes. Nur versteht es sich alsdenn von selbst, daß man alle Instanzen, die dem Ansehen nach wider denselben vorgebracht werden können, zugestehen müsse. Wenn die Instanz ungereimt ist, und in der That unter das Subject unseres Satzes gehört, so läßt sich keine Antwort darauf ertheilen; sondern man muß erkennen, man habe geirrt, daß man einen Satz ohne Einschränkung für allgemein wahr angenommen.

§. 563.

8) Man kan manchmal Repressalien brauchen, und dem Gegner zeigen, daß dasjenige, was er aus unsern Meinungen folgert, vielmehr aus seinen Meinungen folge.

Dieses Mittels kan man sich alsdenn bedienen, wenn es scheint, daß unser Gegner lieblos mit uns verfahre, und aus unserer Meinung sehr grosse, wichtige und gefährliche Irrthümer folgert. Zum Exempel: die Influxionisten haben das Lehrgebäude der Harmonisten dadurch, als ein ungereimtes und gefährliches Lehrgebäude, vorzustellen gesucht, daß sie sich zu zeigen bemüht, daß aus demselben der Umsturz der Freyheit und aller Sittlichkeit folge. Sieht man nun, daß der Gegner zu unfreundlich und lieblos diese Folge mache; so kan man es umkehren, und ihm zeigen, daß das Lehrgebäude der Influxionisten für die Freyheit und gesamte Sittlichkeit gefährlich sey. Nur versteht es sich von selbst, daß man bey dieser Art der Vertheidigung alles richtig beweisen müsse, und daß man nicht etwa aus Feindschaft gegen den Gegner Folgerungen erzwinge, die aus seiner Meinung nicht fliessen. Wenn die Gelehrten so weit verfallen, daß sie einander bloß aus Feindschaft bittere Vorwürfe machen, ohne zu zeigen, daß sie aus den Meinungen ihrer Gegner folgen: so hört ihr ganzer Streit auf eine gelehrte Streitigkeit zu seyn, und verwandelt sich in eine Zänkerey gemeiner Leute, welche einen Schelm durch einen Dieb quit zu machen suchen.

§. 564.

9) Endlich suche man dem Gegner einen Abscheu wider seinen Irrthum beyzubringen, indem man, doch erst nach vollendetem Beweise, damit die Aufmerksamkeit des Gegners auf den Beweis nicht gehindert werde, den Irrthum als einen gefährlichen, schädlichen und lächerlichen Irrthum vorstelt. Es ist dieses nicht nur deswegen nöthig, damit die Widerlegung nicht etwa eine blosse Speculation bleibe, sondern practisch werde; sondern auch deswegen, weil dadurch die Ueberzeugung befördert wird. Wir lassen uns leichter überzeugen, daß eine Meinung ein Irrthum sey, wenn wir sie als was böses verabscheuen, als wenn wir sie als was gutes, oder wenigstens als etwas unschädliches

liches betrachten. Nur muß man, bey Ausübung dieser Regel, die Tugend nicht verletzen. Man muß, den Gegner, nicht grob und verächtlich und lieblos tractiren. Man muß seine Person nicht boshaft, spöttisch und anzüglich, angreifen. Mit einem Worte: man muß die Liebe, die Höflichkeit und Achtung nicht verletzen, die man seinem Gegner nach der Sittenlehre schuldig ist. Es ist zu beklagen, daß die Gelehrten sich so schlecht gegen einander in ihren Streitigkeiten aufführen. Doch wir wollen hier nicht moralisiren, sondern wir wollen nur bemerken, daß ein solches grobes, liebloses, unhöfliches und anzügliches Betragen gegen den Gegner, aus logischen Gründen, als ungereimt vorgestelt werden kan. Wenn wir jemanden widerlegen wollen, so haben wir die Absicht, ihn zu überzeugen, daß er geirret habe. Folglich müssen wir alles vermeiden, wodurch diese Ueberzeugung gehindert wird. Wenn wir nun unsern Gegner so ungesittet mißhandeln, so müssen bey ihm viele Leidenschaften entstehen, welche seine Aufmerksamkeit und also auch die Ueberzeugung hindern. Und es ist demnach ein solches ungesittetes Betragen offenbar närrisch, weil wir uns die Erreichung unserer Absicht selbst unmöglich machen. Man muß sonderlich noch bemerken, daß es einem Gelehrten, und wir wollen jetzt nicht untersuchen, wie thöricht dieses sey, schon an sich empfindlich ist, wenn man ihn widerlegt. Man muß also bey dieser kützlichen Sache alles vermeiden, was zur Widerlegung nicht nöthig ist, und wodurch seine Empfindlichkeit aufs äusserste gereizt werden könte.

§. 565.

Und hier habe ich Gelegenheit, von einer verdammungswürdigen Gewohnheit in der gelehrten Welt zu handeln, welche man die Folgenmacherey oder die Consequenzenmacherey zu nennen pflegt. Sie besteht darin, daß man aus der Meinung eines Gegners ungereimte und schlimme Folgen herleitet, und dabey eine ganz andere Ab-

sicht hat, als ihn zu widerlegen, und die Wahrheit zu vertheidigen. Man kan es keine Folgenmacherey nennen, wenn man überhaupt aus den Meinungen des Gegners ungereimte und schlimme Folgen herleitet, und solten sie auch nicht aus seiner Meinung fliessen, und wenn man seine Meinung verhaßt und lächerlich zu machen sucht. Sonst müste man alle apogogischen Beweise verwerfen, und man müste einen jeden Fehler, den man in diesen Beweisen begeht, eine Folgenmacherey nennen. Es gibt solche abgeschmackte Gelehrte, welche die wunderlichsten und gefährlichsten Meinungen vortragen, zum Exempel, die Freygeister. Erfodert es nicht die Nothwendigkeit, mit Macht sich diesem Schwarme entgegen zu setzen, und ihre Meinungen in aller ihrer Abscheulichkeit und Lächerlichkeit vorzustellen? Bey der Folgenmacherey komt es auf die böse Absicht an. Einem Folgenmacher ist es, um die Wahrheit, nicht zu thun; sondern er will seinen Muth an dem Gegner kühlen, er will ihn stürzen, seine Person lächerlich und verhaßt machen, ihn um seine Ehre, Bedienung, Güter, und manchmal gar um seine Freyheit und um sein Leben bringen. Es ist also vielmehr ein moralischer Fehler, und er wird noch ärger, wenn sich mit demselben ein logischer Fehler vereinbaret, wenn nemlich die schlimmen Folgen nicht einmal aus der Meinung des Gegners fliessen. Man kan einem Gelehrten nicht einmal alle gefährliche Folgen zurechnen, welche würklich aus seinen Meinungen fliessen, wenn er sie nemlich nicht hat vorhersehen können; wie will man ihm also die Folgen zurechnen können, die aus seinen Meinungen erzwungen werden? Ein Folgenmacher sucht alles anzuwenden, um seines Gegners Meinung verhaßt zu machen, damit er dadurch beleidiget werde. Er mißdeutet demnach die Meinung seines Gegners, und dieser mag auch protestiren so viel er will. Er vergleicht die Meinung seines Gegners mit den Meinungen verhaßter Leute, und brandmarkt sie mit den verhaßtesten Namen. Er

nennt

nennt sie atheistische, naturalistische, spinozistische, heydnische Irrthümer u. s. w. Er stelt die Gefährlichkeit derselben grösser vor, als es der Zweck der Widerlegung erfodert. Wenn die Gegner auch nur die gewöhnlichen Redensarten nicht brauchen, so macht er sie verdächtig, und verschweigt die Gründe der Gegner, samt alle demjenigen, wodurch ihre Meinung als unschädlich vorgestelt werden könte. Er häuft die Folgerungen ins unendliche, da die Widerlegung doch schon vollbracht ist, wenn man auch nur Eine falsche Folge aus einer Meinung herleitet. Er rückt den Gegnern eine Neuerungsbegierde und ein naseweises Reformiren hämisch vor, und erregt wider sie allerley boßhaften Verdacht. Er schwärzt sie bey der Obrigkeit an, indem er ihre Meinung vorstelt, als sey sie dem Interesse derselben und ihren Gesetzen zuwider. Er verfält auf fremde Sachen, und verläßt die Streitfrage, damit er nur den Gegner recht anzuschwärzen im Stande sey. Und er begeht mit einem Worte alle Schelmstreiche, um nur seine verdamte Absicht zu erreichen. Es ist demnach die Folgenmacherey als eine Sache anzusehen, deren sich ein jeder vernünftiger Gelehrter zu schämen Ursache hat.

§. 566.

Die Vertheidigung wider einen Gegner, welcher mit den Waffen der Folgenmacherey uns angreift, wird insonderheit die **Verantwortung** oder eine **Apologie** genant. Wenn wir uns in dem Falle einer Verantwortung befinden, so können wir uns nicht mehr bloß nach den Regeln der Vernunftlehre richten. Sondern da wir alsdenn, ausser unserer Meinung, auch unser Leben, unsere Freyheit, unsern ehrlichen Namen, wider unsern Gegner zu vertheidigen haben; so ist uns bey unsern Verantwortungen alles erlaubt, was uns die natürlichen und bürgerlichen Rechte samt der Sittenlehre erlauben. Wir können also unserm Gegner hart begegnen, und ihm die Mängel seines Verstandes und seiner Einsichten, samt seinen Lastern,

überzeugend und rührend vorstellen. Nur müssen wir auch keine Folgenmacher werden, sondern uns blos in den Schranken einer richtigen und gerechten Vertheidigung erhalten, weil die Sünden anderer Leute uns nicht berechtigen, auch zu sündigen.

§. 567.

Ob ich gleich oben gezeiget habe, daß gelehrte Streitigkeiten nützlich und nötig sind, so muß man dem ohnerachtet zugestehen, daß sie nicht so viel Nutzen haben, als sich manche einbilden. Es sind das sehr rare Beyspiele, daß man seinen Gegner auf andere Gedanken bringen solte. Die unendliche Verschiedenheit des Genie der Gelehrten, ihre Vorurtheile, ihre Erziehung, ihre Eigenliebe, ihr Hochmuth, ihre Rechthaberey, und manchmal ihr Interesse, sind die Ursachen, warum eine iede Parthey auf ihrem Sinne bleibt. Und es wird, durch Widerlegungen, ofte mehr Schaden angerichtet. Erbitterung der Gemüther, gegenseitige Beschimpfungen, Feindschaft, Trennungen und Spaltungen, und wol gar Kriege, sind ofte die Früchte der gelehrten Streitigkeiten. Ein Gelehrter muß demnach noch, folgende Regeln, beobachten. 1) Er muß kein Handwerk, aus der Widerlegung anderer, machen. Er macht sich dadurch als einen unruhigen Kopf verhaßt, und als einen Menschen, der alles besser wissen und alle andere Gelehrte übersehen will. Es ist leichter an andern Fehler zu finden, als selbst etwas geschicktes zu Markte zu bringen. Ein Gelehrter handelt demnach vernünftiger, wenn er lieber daraus sein Hauptgeschäfte macht, daß er selbst nützliche und nöthige gelehrte Untersuchungen anstelt. 2) Man muß niemals über eine Kleinigkeit eine gelehrte Streitigkeit anfangen, denn das ist lächerlich. Sondern wenn man ja andere Gelehrte angreifen will, so müssen ihre Irrthümer wichtig und gefährlich seyn. 3) Wenn man auf eine völlig vernünftige und rechtmässige Weise einen Irrenden angreifen kan, so muß

man die Widerlegung vollkommen gründlich führen. Es ist besser einen Irrthum gar nicht zu widerlegen, als auf eine seichte und schlechte Weise. Der Irrthum gewinnet nach dem Urtheile der Welt, durch eine schlechte Widerlegung, viel; weil man ihn deswegen für wahr hält, wenn man den Ungrund der Widerlegung desselben zeigen kan. Die Freygeisterey würde in unsern Tagen nicht so überhand genommen haben, wenn nicht so viele elende Widerlegungen derselben geschrieben wären. Indem der Freygeist ofte mit Recht über eine Widerlegung triumphirt, so triumphirt er zugleich über die Religion, und bestärkt sich in seinem Irrthume. Wer nicht recht scharf und tüchtig widerlegen kan, der bleibe lieber zu Hause, und überlasse andern die Widerlegung, welche mehr dazu im Stande sind. 4) Ein Gelehrter muß sich nicht, wider alle Angriffe, vertheidigen. Es gibt kleine Geister genung in der gelehrten Welt, welche entweder einen rechtschaffenen Gelehrten über Kleinigkeiten angreifen, oder ihre Einwürfe mit der grösten Dreistigkeit vortragen, ohne sie zu beweisen, oder offenbar ungereimte Einwürfe machen, oder ihn nicht einmal verstanden haben, oder sich gerne aus dem Staube empor heben und sich berühmt machen wollen. Soll man diesen Leuten den Gefallen thun, und sich vertheidigen? Man kan sie am besten züchtigen, wenn man stille schweigt. Sie sind wie das Ungeziefer, welches nur destomehr gereizt wird, wenn man es vertreiben will. Ein Gelehrter muß also bey allen Angriffen stille schweigen, bis er zu einer Verantwortung genöthiget wird, oder bis er einen Gegner bekomt, der ihn dergestalt widerlegt hat, daß er wahrscheinlich hoffen kan, eine Streitigkeit mit ihm werde zum Vortheil der Wahrheit gereichen. Manche Gelehrte wollen nichts auf sich sitzen lassen, und das ist eine übel verstandene Maxime der Ehre. Ein Gelehrter kan doch niemals hoffen, daß ihm die ganze gelehrte Welt in allen Stücken Recht geben werde. 5) Und

endlich muß eine iede gelehrte Streitigkeit, auf eine der Streitfrage proportionirte Art, geführt werden. Je wichtiger die Streitfrage ist, desto weitläuftiger und angelegentlicher muß die Streitigkeit geführt werden. Je weniger wichtig aber die Streitfrage ist, desto kürzer muß die Streitigkeit seyn, und mit desto weniger Emsigkeit muß sie geführt werden. So lächerlich und rasend es ist, um einiger weniger Thaler willen einen zehnjährigen Proceß zu führen, und viel hundert Thaler zu verprocessiren; eben so thöricht ist es, um eines Comma, oder um einer logischen Erklärung willen, die Streitschriften bis zu Quartanten aufschwellen zu lassen.

Der vierte Abschnitt,

von gelehrten Schriften.

§. 568.

Alles was wir bisher, von der Bezeichnung der gelehrten Erkentniß, und von den gelehrten Reden, untersucht haben, das kan und muß nicht nur auf den mündlichen, sondern auch auf den schriftlichen Vortrag angewendet werden. Wir wollen also nicht alles in diesem gegenwärtigen Abschnitte, bey der Untersuchung der Vollkommenheit gelehrter Schriften, wiederholen, was wir bisher in dem dritten Haupttheile der Vernunftlehre untersucht haben. Nur muß man vorläufig noch anmerken, daß der mündliche gelehrte Vortrag, von dem schriftlichen, vornemlich auf eine dreyfache Art unterschieden ist. 1) Der mündliche Vortrag ist, auch so gar von Rechts wegen, weitläuftiger als der schriftliche. Die Begriffe werden in jenem mit mehrern Beschreibungen und Beyspielen erläutert, als in diesem. Man hält sich bey den Beyspielen weitläuftiger auf, die Beweise werden weitläuftiger vorgetragen u. s. w. kurz, der ganze mündliche Vortrag ist, in

Absicht

Absicht auf alle Arten der gelehrten Erkentniß, umständlicher und ausführlicher, als der schriftliche. Denn der schriftliche Vortrag kan mit mehrerer Aufmerksamkeit von dem Leser betrachtet werden, als der mündliche von dem Zuhörer. Der Leser kan so langsam lesen, als es ihm gefällig ist, und er kan dasjenige, was er gelesen hat, hundertmal wieder durchlesen, bis ers versteht. Allein der Zuhörer kan dieses nicht thun. Was er einmal gehört hat, das verschwindet aus seinen Gedanken, wenn ers nicht verstanden hat, und wenn es der Lehrer nicht noch etlichemal mit einiger Veränderung sagt. Wenn also der mündliche Vortrag so kurz wäre, als der schriftliche, so würde es wenigstens ungemein schwer werden, denselben zu verstehen. 2) Bey dem mündlichen Vortrage kommen viele Umstände vor, welche bey dem schriftlichen nicht angetroffen werden. Z. E. die Aussprache, die Abänderung der Stimme, und alles, was die Redner zu der Handlung des Vortragens, oder zu der ganzen Action rechnen. Das sind lauter unentbehrliche Dinge; allein meine Vernunftlehre würde theils zu weitläuftig werden, wenn ich diese Sachen untersuchen wolte, theils findet man dazu die Anweisung in der Redekunst. Denn ob gleich bey dem gelehrten mündlichen Vortrage, die ganze Action des Redners, nicht so lebhaft und schön seyn darf, als wenn man eine ästhetische Rede hält: so kan man doch aus der Redekunst alles lernen, was man in dieser Absicht bey dem mündlichen gelehrten Vortrage beobachten muß. Es komt überdis bey dieser Sache alles vornemlich auf gute Naturgaben an, welche sich niemand durch die Kunst zu geben im Stande ist. 3) Vieles ist in einem mündlichen Vortrage erlaubt, was bey einem schriftlichen Vortrage ein unverantwortlicher Fehler seyn würde. Wer kan in dem mündlichen Vortrage eine so genaue Beobachtung der Regeln der Schreibeart verlangen, als in dem schriftlichen? u. s. w. Der schriftliche Vortrag muß demnach den Regeln der

Ver-

Vernunftlehre in einem viel höhern Grade bis auf die grösten Kleinigkeiten gemäß seyn, als der mündliche. Wer kan, in einem mündlichen Vortrage, alle Worte auf die Goldwage legen? Ich will gar nicht die Nachläßigkeit einiger Lehrer entschuldigen, welche in ihrem mündlichen Vortrage Fehler mit Fehlern häufen. Allein, ich will nur so viel sagen, daß man den mündlichen Vortrag nicht so strenge beurtheilen müsse, als den schriftlichen.

§. 569.

Wir können alle gelehrte Schriften, in historische und dogmatische Schriften, eintheilen. Die **historischen gelehrten Schriften** tragen Geschichte vor. Man versteht nemlich durch **Geschichte**, oder durch die **Historie**, den Vortrag vergangener würklicher Dinge, Veränderungen oder Begebenheiten dieser Welt. Oder da man auch in den Geschichten solche Dinge erzehlen kan, die gegenwärtig sind, so kan man sagen: daß die Historie ein Vortrag der Empfindungen sey, welche derjenige, der die Historie erzählt, von solchen Sachen hat oder gehabt hat, welche in dieser Welt würklich sind, oder würklich gewesen sind. Es gibt zwar auch erdichtete Historien, allein die gehören nicht zu der gelehrten Geschichte, denn in derselben bemühet man sich, auch die schönsten poetischen Erzehlungen, auszumerzen. Die **dogmatischen Schriften** handeln dogmatische Wahrheiten ab. In historischen Schriften können viele dogmatische Wahrheiten vorkommen, gleichwie in einer dogmatischen Schrift viele Historien enthalten seyn können. Allein man muß hier auf den Hauptinhalt der Schriften sehen, und da bekommen sie von demselben die Benennung. Die dogmatischen Schriften tragen entweder eine bloß gemeine und historische Erkentniß von dogmatischen Wahrheiten vor, oder eine gelehrte und systematische Erkentniß. Jene heissen **historischdogmatische Schriften**, diese aber **systematische Schriften**, wohin auch diejenigen gehören, in welchen ein Lehrgebäude demonstrirt wird,

und die man scientifische Schriften nent. Es ist unnöthig, daß ich hier Beyspiele von solchen Schriften anführe.

§. 570.

Die historischen Schriften sind wiederum von mancherley Art. Sie erzehlen entweder solche Sachen, welche zur Natur und Kunst gehören, in so ferne man davon die freyen Handlungen der Menschen, und die nähern Würkungen derselben ausschließt, oder wenigstens auf dieselben nicht achtung gibt; oder sie erzehlen die freyen Handlungen der Menschen, samt allem demjenigen, was mit denselben in einer nähern Verbindung steht. Jenes ist **die Naturgeschichte**. Dahin zum Exempel die Historie der Pflanzen, der Thiere, der Mißgeburten, der Krankheiten, der Lufterscheinungen, der Mineralien, der künstlichen Maschinen, der Erdbeben, der Ungewitter u. s. w. können gerechnet werden. Diese wird **die Historie schlechtweg** genant, und sie theilt sich in vier besondere Arten vornemlich ab. Es gehöret nemlich dahin 1) **die bürgerliche** oder **politische Historie**, in welcher der Zustand und die Schicksale der Republiken, und die Thaten der obrigkeitlichen Personen und der Landesherren, erzehlt werden. 2) **Die Kirchenhistorie** erzehlt den Zustand und die Schicksale der Kirche, und die Handlungen der Personen, welche in dieselbe einen merkwürdigen Einfluß gehabt haben. 3) **Die Privathistorie** erzehlt den Lebenslauf einzelner Personen, in so ferne derselbe keinen merklichen Einfluß in den Staat, die Kirche oder Gelehrsamkeit gehabt hat. 4) **Die gelehrte Historie** erzehlt den Zustand und die Schicksale der Gelehrsamkeit. Und die ist entweder **eine Historie der Theile der Gelehrsamkeit**, in welcher der Anfang, der Fortgang und Wachstum einer Wissenschaft und Disciplin erzehlt wird; oder **die Historie der Gelehrten**, in welcher der gelehrte Lebenslauf der Gelehrten erzehlt wird; oder **die Historie der Bücher**, welche eine ausführliche Kentniß der gelehrten Schriften liefert.

§. 571.

Ich könte leicht, die Eintheilungen der gelehrten Schriften, noch ansehnlich vermehren. Zum Exempel die Historie ist entweder eine allgemeine, oder eine besondere Historie. Allein das würde unnöthig seyn. Wir wollen nur noch zweyerley bemerken. Einmal, eine gelehrte Schrift kan zu mehrern Arten zugleich gehören, ohne daß sie deswegen getadelt zu werden verdienen solte. Zum Exempel: eine Historie kan zu gleicher Zeit eine bürgerliche, gelehrte und Naturhistorie seyn u. s. w. Zum andern, alle Schriften werden in Absicht auf ihren Hauptinhalt in grosse Werke, und in Auszüge oder Compendia eingetheilt. Jene tragen wenigstens beynahe alles von ihrem Gegenstande vor, was von demselben bekant ist; diese aber viel weniger, und nur so viel, als zu dem besondern Zweck nöthig ist, den sich ein Verfasser zum Ziele gesetzt hat.

§. 572.

Wenn eine historische Schrift ihre möglichste Vollkommenheit erreichen soll, so muß sie sieben Vollkommenheiten besitzen. 1) Sie muß weitläuftig genung und vollständig seyn §. 535. 536. Diese Vollkommenheit hanget von der Absicht ab, weswegen eine solche Schrift geschrieben wird, und von welcher ich gleich in dem folgenden noch genauer handeln werde. Die allergröste Vollständigkeit einer Historie besteht darin, wenn alles erzehlt wird, was ohne Verletzung der übrigen Vollkommenheiten einer solchen Schrift erzehlt werden kan, wenn nichts ausgelassen wird, was von einer gehörigen Erheblichkeit und Nutzbarkeit ist. Es kan aber ofte der Verfasser einer historischen Schrift eine andere Absicht haben, welche er erreichen kan, und wenn er auch gleich nicht alles erzehlt, was er erzehlen könte. Kurz, wenn der Verfasser seine Absicht vernünftig erwählt, und so viel sagt, als zu dieser Absicht nöthig ist, so ist seine historische Schrift vollständig. Es ist also allemal ein Fehler, wenn die Historie gar zu weitläuf-

tig

tig oder zu kurz ist. Unterdessen können die vollständigsten Historien mit der Zeit unvollständig werden, weil von einem Jahre zum andern mehreres in der Welt sich zuträgt, und es würde eine grosse Thorheit seyn, wenn man diese Unvollständigkeit dem Verfasser als einen Fehler anrechnen wolte. Zum Exempel; die allervollständigste Historie des Hauses Brandenburg ist gewiß, nach ein paar Jahren, unvollständig. 2) Sie muß wichtig genung seyn, §. 537. Es ist also ein thörichter Fehler, wenn die ganze Historie, die ein Verfasser beschreibt, eine unerhebliche Kleinigkeit betrift; als wenn jemand die Chronike eines kleinen unansehnlichen Städtleins oder eines Dorfs beschreiben wolte, und wenn bey einer wichtigen Historie auch die allerkleinsten und nichts bedeutenden Umstände weitläuftig erzehlt werden. Die Historienschreiber besitzen ofte nicht Beurtheilungskraft genung, sondern sie erzehlen alles, was sie in Erfahrung bringen können, und wenn es auch die Farben der Kleidungen der Bedienten eines grossen Herrn seyn solten. Man muß nicht alles sagen, was wahr ist, sondern nur was seiner Erheblichkeit wegen gesagt zu werden verdient. 3) Sie muß lauter Wahrheit enthalten, §. 538. Es ist also eine grosse Unvollkommenheit einer historischen Schrift, wenn sie Sachen und Begebenheiten erzehlt, die gar nicht würklich sind und geschehen sind, oder die anders beschaffen sind und geschehen sind, als sie erzehlt werden; das ist, wenn sie Fabeln enthält, und die wahren Begebenheiten mit fabelhaften Umständen untermenget. Einem Dichter oder Romanschreiber kan dieses nicht als ein Fehler angerechnet werden, allein die gelehrte Historie muß kein Roman seyn. 4) Sie muß deutlich und verständlich seyn, §. 539. Da nun ein Historienschreiber keine logischen Erklärungen geben kan, so muß er deutliche und ausführliche Beschreibungen machen, und alles beobachten, was wir oben angepriesen haben, um die Erkentniß deutlich, ausführlich und vollständig zu machen. Und kan

er

er diese Deutlichkeit nicht durch den blossen Vortrag erhalten, so muß er zu Gemälden und Kupferstichen seine Zuflucht nehmen. Zum Exempel: wenn er ausländische Gewächse, Thiere, oder Werke der Kunst beschreibt. 5) Sie muß gründlich seyn, §. 542. Da nun der Historienschreiber entweder ein Augenzeuge, oder nur ein Hörenzeuge ist, so muß seine ganze Schrift den Regeln des vernünftigen Glaubens gemäß seyn, §. 235-240. 6) Sie muß practisch oder pragmatisch seyn, §. 543. Folglich muß sie dergestalt geschrieben seyn, daß der Leser dadurch auf Gedanken und Betrachtungen geleitet wird, die ihn zu einem klugen, vernünftigen und tugendhaften Verhalten antreiben können. 7) Sie muß auch ordentlich genung nach einer gehörigen Lehrart geschrieben seyn §. 541, und von dieser Lehrart, welche sich für Historien schickt, habe ich §. 477 gehandelt.

§. 573.

Die vornehmsten Vollkommenheiten, welche bey historischen Schriften noch etwas ausführlicher untersucht zu werden verdienen, bestehen darin, wenn sie vollständig und pragmatisch sind. Diese beyden Vollkommenheiten werden durch einerley Mittel erlangt, wenn man nemlich die Historie dergestalt abfaßt, daß dadurch Absichten erreicht werden, welche so practisch sind als möglich. Und diese Absichten verdienen genauer untersucht zu werden, samt der Art und Weise, wie dieselben durch den Vortrag der Geschichte erhalten werden müssen. Nemlich da die Historie von würklichen Dingen in dieser Welt, und von Begebenheiten handelt: so muß sie zu dem Ende vorgetragen werden, damit die Absichten der natürlichen Dinge und der Begebenheiten der Welt erreicht werden. Nun können wir hier ohne Beweis als eine unleugbare Sache voraus setzen, daß alles, was in der Welt ist, und von den Menschen erkant werden kan, zur Ehre GOttes und der gesamten Wohlfarth der Menschen gereiche. Ein Historien-

storienschreiber muß also, wenn er eine vollständige und pragmatische Historie schreiben will, diese beyden Absichten zu erreichen suchen. Er muß die ganze Historie, als ein Theater der göttlichen Vollkommenheiten, betrachten. Folglich muß er sie dergestalt erzehlen, daß die natürlichen Dinge und die Begebenheiten dieser Welt als Würkungen der göttlichen Weisheit, Güte, Allmacht, und der Vorsehung GOttes erscheinen. Er muß also die Spuren der göttlichen Vollkommenheiten in dem Gegenstande der Historie entwickeln, und er muß dieselben dergestalt erzehlen, daß man Regeln der Klugheit, der Tugend und der gesamten Wohlfarth der Menschen daraus herleiten kan. Was nun insbesondere 1) die Naturgeschichte betrift §. 570, so kan und muß man eine zweyfache Absicht dabey haben. a) Die Vollkommenheiten GOttes, aus den natürlichen Dingen, besser kennen zu lernen. Zu dem Ende muß man die natürlichen Dinge dergestalt erzehlen, daß sie als Würkungen der götlichen Allmacht, seiner Weisheit und unendlichen Güte, erscheinen. Und dieses bewerkstelliget man dadurch, wenn man die vortrefliche Kunst in den natürlichen Dingen zeigt, samt den Absichten und Nutzen derselben. b) Den Lesern deutliche Begriffe von den natürlichen Dingen beyzubringen. Man muß ihnen das Reich der Natur und Kunst recht kennen zu lernen suchen, und man muß durch die Naturgeschichte den Weg zu bahnen suchen, um die Natur auf eine recht gründliche und gelehrte Weise kennen zu lernen. Zu dem Ende muß ein solcher Historienschreiber nicht nur, bey der Beschreibung der natürlichen Dinge der Experimente und der Beobachtungen, samt der Werke der Kunst, alle Regeln beobachten, durch welche man eine deutliche und ausführliche Erkentniß bekomt, und von denen wir hin und wieder in der Vernunftlehre gehandelt haben; sondern er muß auch aus den erzehlten Begebenheiten der Natur Erfahrungsbegriffe, anschauende Urtheile, und allgemeine Urtheile herleiten.

Kurz, er muß die ganze Naturgeschichte als eine Erfahrung betrachten, aus welcher er, nach den Regeln, die wir hin und wieder in der Vernunftlehre gehabt haben, eine gelehrte Erkentniß der Naturen der Dinge herleitet. Und dergestalt hat hernach die Naturgeschichte einen grossen Einfluß in die Wohlfarth der Menschen; weil die Naturlehre, die Chymie, und andere solche Naturwissenschaften, uns unzehlig viele Sachen entdeckt haben, ohne denen wir sehr elend seyn würden.

§. 574.

Was die Historie im engern Verstande betrift, so muß man die Begebenheiten, die sich unter den Menschen zutragen, von der göttlichen Vorsehung herleiten. Der Historienschreiber muß fleissig, und auf eine gründliche Art, allerwegen zu bemerken suchen, wie das Glück und Unglück der Menschen und ganzer Völker von GOtt abhange; wie er die Menschen und ihre Schicksale führt; wie er die Tugenden belohnt, und die Laster bestraft; wie er das Böse zuläßt, um des Guten willen; und was dergleichen mehr ist. Ein Historienschreiber muß die natürliche Gottesgelahrheit gründlich verstehen, damit er auf eine vernünftige Art ohne Schwärmerey die Historie auf die angezeigte Weise vortragen könne. Was insonderheit 2) die bürgerliche Historie betrift, so gereicht sie zur menschlichen Wohlfahrt, wenn man daraus die politische Klugheit in Kriegs- und Friedensgeschäften lernen kan, samt den Rechten der Völker und der regierenden Herren. Zu dem Ende muß man den Ursprung eines jeden Staats erzehlen; die Mittel, wodurch er in Flor gekommen, und in demselben erhalten worden; die Ursachen, warum er wieder in Verfall gerathen; die Hindernisse, die seinem Flore in den Weg gelegt worden, und wie sie entweder aus dem Wege geräumt worden, oder was man dabey versehen hat; die Unternehmungen grosser Herren im Kriege und Frieden, und

und wie diese Unternehmungen abgelaufen, was man dabey versehen oder nicht versehen; die Art, wie grosse Herren das Regiment erlangt, ihre Verheyrathungen, Verträge und Bündnisse u. s. w. Kurz, ein solcher Historienschreiber muß die Staatskunst verstehen, und die ganze bürgerliche Historie als ein Beyspiel von allen Regeln derselben ansehen, wodurch sie erläutert, bestätiget und verbessert werden können.

§. 575.

3) Die Kirchenhistorie muß, wenn sie vollständig und pragmatisch seyn soll, die besondere Absicht haben, daß durch dieselbe, die Klugheit die Kirche zu regieren, erläutert, bestätiget und verbessert wird, und daß die Wahrheit der wahren Kirche dadurch bestätiget, und die Unrichtigkeit der falschen Kirche entdeckt werde. Zu dem Ende muß man den Zustand der Kirche in einem jedweden Zeitraume, und unter einem jedweden Volke, genau beschreiben; die Veränderungen, die sie erlitten; die Mittel, wodurch eine Kirche in Flor gebracht worden, ob sie rechtmässig oder unrechtmässig gewesen; wodurch die Kirche in Verfall gerathen, samt den Hindernissen, welche sich ihr zu manchen Zeiten und an manchen Orten in den Weg gelegt; wodurch die falschen Religionen empor gekommen sind; kurz, alle Veränderungen, die eine Beziehung auf die Kirche haben, und wodurch dieselbe entweder zum Guten oder zum Bösen geändert worden. Alsdenn kan man aus der Kirchengeschichte lernen, wie man dem Verfall der Kirche vorbeugen, und sie in einem blühenden Zustande erhalten kan. Und man kan hundert Beweisthümer finden, durch welche man die wahre Kirche von der falschen zu unterscheiden vermögend ist.

§. 576.

4) Die gelehrte Geschichte wird pragmatisch, wenn durch dieselbe die Gelehrsamkeit befördert wird. Man

muß daher, in der Historie der Wissenschaften, erzehlen, was für einen Ursprung eine jede Wissenschaft genommen hat; durch was für Mittel sie zu einer gewissen Zeit und an gewissen Orten in Schwang gekommen; wodurch sie in Verachtung gerathen; wie viel in derselben schon erfunden ist, und wie es erfunden worden. In der Historie der Bücher muß man vornemlich erzehlen, was ein jedes Buch vornemlich schätzbares enthalte, und was es zur Verbesserung der Wissenschaft, wohin es gehört, beytrage; was es für Fehler an sich habe u. s. w. In der Historie der Gelehrten muß man vornemlich erzehlen, was ihre Hauptwissenschaft gewesen; was sie für Beförderungsmittel oder Hindernisse ihrer Gelehrsamkeit gehabt haben; was sie neues erfunden haben; was sie zur Beförderung der Gelehrsamkeit beygetragen; kurz, was sie für gutes und böses, als Gelehrte betrachtet, an sich gehabt und gethan haben.

§. 577.

Was endlich 5) die Privathistorie betrift, so wird sie vollständig und pragmatisch, wenn man aus derselben die Regeln der Klugheit in dem Privatleben der Menschen lernen kan, und wenn man in derselben lauter Beyspiele von den menschlichen Tugenden und Lastern antrift. Zu dem Ende muß man, in der Erzehlung der Lebensläufe einzelner Menschen, vornemlich erzehlen, was sie für Glück oder Unglück gehabt haben; wie sie in beyden sich verhalten haben, und wie sie es angewendet; was sie für Tugenden oder Laster gehabt haben; was sie böses und gutes gethan haben, und was beydes für einen Ausgang gewonnen; wie sie sich gegen ihre Freunde, Anverwandten, Eltern, Kinder u. s. w. verhalten haben. Dergestalt wird man diese ganze Historie als ein Beyspiel der Sittenlehre ansehen können, wie denn die ganze Historie mit Recht als eine auf besondere Fälle angewendete Gottesgelahrheit, Klugheit und Sittenlehre, betrachtet werden kan und muß.

§. 578.

§. 578.

Unter den dogmatischen Schriften haben die historisch-dogmatischen Schriften den geringsten Werth: denn indem sie nur eine gemeine Erkentniß von dogmatischen Wahrheiten vortragen, so können sie nicht einmal unter die gelehrten Schriften gerechnet werden, §. 569. Unterdessen habe ich ihrer Erwehnung thun wollen, weil sie in gewisser Absicht sehr nützlich und unentbehrlich sind. Nemlich wenn man einen Menschen von Kindesbeinen an zur Gelehrsamkeit anführen will, so ist es ungemein nützlich, wenn man ihm, so lange er noch ein Kind ist, historischdogmatische Schriften zu lesen gibt. Denn da er noch keiner gelehrten Erkentniß fähig ist, so ist es sehr gut, daß man ihm erstlich eine historische Erkentniß von den gelehrten Wahrheiten beybringe, und eben dadurch erleichtert man ihm zu gleicher Zeit die Erlangung der gelehrten Erkentniß. Ueberdis sind solche Schriften den gemeinen Leuten und den Ungelehrten ungemein dienlich, weil eine historische Erkentniß doch unendlich vielmals besser ist, als eine gänzliche Unwissenheit. Man kan aber von solchen Schriften nichts weiter verlangen, als daß sie ausführlich, wichtig, verständlich, richtig und practisch sind. Denn die gelehrte Deutlichkeit und Gewißheit darf man, in solchen Schriften nicht suchen.

§. 579.

Was aber die systematischen und scientifischen Schriften betrift, so müssen sie folgende Vollkommenheiten besitzen. 1) Sie müssen vollständig seyn, §. 535. 536. Hat der Verfasser die Absicht alles vorzutragen, was von seiner Materie gesagt werden kan: so ist seine Schrift nicht eher vollständig, bis er nicht alles gesagt hat, was zu der Zeit, da er schreibt, von der Materie erfunden worden. Hat er aber eine eingeschränktere Absicht, so darf er nicht mehr sagen, als zur Erreichung dieser Absicht nöthig ist. Son-

derlich muß man hier die Vollständigkeit eines Buchs in Absicht auf die Zeit, den Verfasser, und den Leser, von einander unterscheiden. Die erste Vollständigkeit wird erhalten, wenn ein Buch alles enthält, was zu derselben Zeit von der Materie bekant ist. Und da kan die vollständigste Schrift mit der Zeit unvollständig werden, weil die Wissenschaften und Disciplinen beständig, durch den Fleiß der Gelehrten, mit neuen Erfindungen bereichert werden. In Absicht auf den Verfasser ist das Buch vollständig, wenn es seine Absicht erreicht; in Absicht auf den Leser aber, wenn er durch das Buch die Absicht erreicht, weswegen er dasselbe lieset. Nun kan ein Verfasser eine kleinere Absicht haben als der Leser, oder umgekehrt. Folglich kan ein Buch, welches in Absicht auf den Verfasser vollständig ist, einem Leser entweder zu kurz oder zu weitläuftig seyn. Alsdenn aber ist das Buch nicht zu tadeln, weil es nicht für diesen Leser geschrieben ist, sondern der Leser ist zu tadeln, daß er ein solches Buch lieset. Hieraus ist vor sich klar, wenn ehe ein dogmatisch Buch in der That zu weitläuftig oder zu kurz ist. 2) Sie müssen wichtig genung seyn, §. 537. Ein dogmatisch Buch muß also nicht nur überhaupt von keiner Kleinigkeit handeln, sondern es muß sich auch nicht bis auf die Kleinigkeiten einer wichtigen Materie erstrecken, §. 87-116. 3) Sie müssen richtig seyn, §. 548. 117. 144. Dazu wird zweyerley erfodert. Einmal, dogmatische Schriften müssen keinen falschen und irrigen Gedanken enthalten, es mag nun ein Begrif oder ein Urtheil oder ein Vernunftschluß seyn. Zum andern, so muß in der ganzen Form der Erkentniß, welche in derselben vorgetragen wird, nichts enthalten seyn, welches wider die Regeln der Vernunftlehre anstößt: denn eine jede Abweichung von den Regeln der Vernunftlehre kan, als was falsches in der Erkentniß, angesehen werden. Und wenn eine dogmatische Schrift allen Regeln der Vernunnftlehre völlig gemäß ist, so ist sie genau oder accurat geschrieben. 4) Sie müssen deutlich und verständ-

ständlich seyn, §. 539-541. Folglich müssen sie und alle darin vorkommende Begriffe, Sätze und Worte, den Regeln der gelehrten Deutlichkeit gemäß seyn. Ein dunkeles Buch ist also mit Recht zu tadeln. 5) Sie müssen gründlich seyn, §. 542. Folglich muß accurat demonstrirt und bewiesen werden, §. 187-235. dergestalt, daß das vorhergehende immer die Gründe enthält, woraus das folgende hergeleitet wird, oder sie müssen zusammenhängend geschrieben seyn. 6) Sie müssen auch practisch seyn, und lauter nützliche Wahrheiten enthalten, §. 246-280. 7) Sie müssen methodisch geschrieben seyn, nach den Regeln, die ich §. 449-483 erwiesen habe. Ich könte mich freylich noch weitläuftiger, bey diesen Untersuchungen, aufhalten: allein alsdenn würde ich dasjenige wiederholen müssen, was ich schon einmal gesagt habe. Kurz, ein vollkommenes systematisches Buch, muß eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß von den dogmatischen Wahrheiten auf eine vollkommene Art vortragen, von denen es handelt.

§. 580.

Ein gelehrter Schriftsteller muß sich sonderlich vor dem Fehler in acht nehmen, welchen man das Zusammenschmieren nent, wenn man alles, was man hie und da von der Materie, von welcher man schreiben will, findet, zusammenschreibt, ohne es gehörig mit einander zu verbinden. Ein solches zusammengeschmiertes Werk ist wie ein Collectaneenbuch. Der Verfasser durchdenkt die Wahrheiten nicht, von denen er was schreibt. Sondern nachdem er sich die Materie erwählt hat, von welcher er schreiben will, so sucht er sich allerwegen Bücher zusammen, in denen von eben der Sache gehandelt wird. Und da stoppelt er aus allen diesen Büchern die Materialien zusammen, und schreibt sie ohne Verstand unter einander hin. Solche zusammengestoppelte Bücher können verständigen Leuten Nutzen schaffen, indem sie durch dieselben der Mühe

des eigenen Nachschlagens und Zusammensuchens überhoben werden; allein ein solches Werk selbst ist ein elendes Buch, und der Verfasser hat dabey kein Geschick und keine Gelehrsamkeit bewiesen, sondern er ist wie ein Tagelöhner zu betrachten, welcher ums Brods willen Materialien zusammenträgt, woraus andere ein Gebäude aufführen. Solche Schriftsteller können selbst nicht denken, und wollen doch Schriftsteller werden, daher müssen sie, zu dieser elenden Art Bücher zu schreiben, ihre Zuflucht nehmen.

§. 581.

Ein noch grösserer Fehler ist es, wenn ein Schriftsteller sein Buch zusammenstiehlt, und sich für den Erfinder solcher Wahrheiten ausgibt, die von andern erfunden worden. Manche Gelehrte haben ganze Manuscripte anderer Gelehrten, die sie irgends auf eine Art in ihre Botmässigkeit bekommen haben, als ihre eigene Werke herausgegeben. Manche behalten auch die Gedanken anderer, und ändern nur die Worte, oder sie behalten wol gar auch die Worte. Diese Diebe widerlegen und tadeln wol gar den Mann, den sie bestohlen, damit man denken soll, als wenn sie dessen Gedanken ganz und gar mißbilligten. Doch ich würde zu weitläuftig seyn, wenn ich hier alle Diebesgriffe der Gelehrten anführen wolte. Ich will nur bemerken, daß dieses vielmehr als ein moralischer Fehler betrachtet werden muß. Solche Schriftsteller besitzen einen lächerlichen Stolz, indem sie sich mit fremden Federn schmücken, und sie begehen noch dazu eine Ungerechtigkeit, indem sie die Ehre der Erfindung, die einem andern gebührt, demselben entwenden wollen.

§. 582.

Ganz anders muß ein Schriftsteller beurtheilt werden, welcher aus den grossen Werken eines andern Gelehrten, oder die er selbst geschrieben hat, kurze Auszüge

macht §. 571, indem er sich einen kleinern Zweck vorsetzt, und alles wegläßt, ohne welchem derselbe erhalten werden kan. Zum Exempel: man muß Schriften haben, nach denen man die Jugend und die Anfänger unterrichtet. Es würde lächerlich und ohne Nutzen seyn, wenn man solchen Leuten grosse Werke in die Hände geben wolte. Verfertiget nun jemand einen kurzen Auszug aus einem grossen Werke, so schreibt er allerdings ein nützliches und nöthiges Buch. Unterdessen gibt es auch hier eine Ausschweifung, die man unmöglich billigen kan. Es gibt nemlich Gelehrte, welche selbst keine Bücher schreiben können. Sie suchen aber dennoch in der gelehrten Historie einen Namen zu erlangen, wenn sie die grossen Werke eines berühmten Mannes in Auszüge verwandeln, und zu seinen kleinen Werken aus seinen grossen so viel dazu schreiben, daß es grosse Werke werden. Brauche ich hier zu beweisen, daß dieses ein thörichtes Verhalten sey?



Der vierte Haupttheil, von dem Character eines Gelehrten.

§. 583.

Es ist eine ganz unmögliche Sache, daß man einem Menschen eine gelehrte Erkentniß einflösse, der derselben nicht fähig ist, und welcher sich selbst nicht die gehörige Mühe gibt, dieselbe zu erlangen. Die allervollkommenste Vernunftlehre zeigt nur, was man thun muß, um gelehrt zu denken und zu reden; allein sie kan niemanden die Kraft erschaffen, dieses zu thun. Sie gibt uns nur die Verheissung, daß wir unausbleiblich, durch die Beobachtung ihrer Regeln, zu einer vollkommenen gelehrten Erkentniß gelangen können; allein diese Beobachtung überläßt sie uns selbst. Man würde also eine vergebliche Arbeit unternehmen, wenn man alle bisher abgehandelten Regeln der Vernunftlehre lernen, und es bloß dabey wolte bewenden lassen. Es ist demnach unentbehrlich nöthig, daß wir, zum Beschlusse der Vernunftlehre, noch von denenjenigen handeln, welche geschickt sind, die Vernunftlehre auszuüben, und durch diese Ausübung eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, und dieselbe vorzutragen. Diese ganze Materie ist, in dem Character eines Gelehrten, begriffen.

§. 584.

Durch **den Character eines Gelehrten** verstehen wir alles dasjenige in demselben, welches die nähern Gründe der gelehrten Erkentniß enthält. In einem Gelehrten, oder in einem Menschen, welcher gelehrt werden will, sind verschiedene Merkmale und Prädicate anzutreffen, ohne denen es unmöglich ist, gelehrt zu denken. Diese Merkmale machen einen Menschen geschickt, daß er eine gelehrte Erkentniß erlangen, und gelehrt denken kan. Der Inbegrif aller dieser Prädicate ist eben dasjenige, was man den

den Character eines Gelehrten nennet. Und dieser Character, wenn er ausführlich abgehandelt wird, verhält sich wie ein Gemälde, in welchem der Gelehrte, von seiner gelehrten Seite betrachtet, geschildert wird. Es würde also in der That lächerlich seyn, wenn man zu diesem Character auch solche Stücke rechnen wolte, welche allen vernünftigen Menschen zukommen, in so ferne man sie auch nicht als Gelehrte betrachten kan. Solche Stücke verstehen sich von selbst, und es würde ohne Nutzen seyn, wenn ich hier solche Sachen anführen wolte, welche ein jeder Mensch haben muß, wenn er ein vernünftiges Wesen seyn soll. Man muß demnach zu dem Character eines Gelehrten nur solche Prädicate desselben rechnen, welche ihn auf eine nähere Art in den Stand setzen, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen. Diese Untersuchung hat einen sehr grossen Nutzen. Ein ieder, welcher sich auf die Gelehrsamkeit legen will, der kan und muß sich nach diesem Grundrisse, den ich entwerfen wil, prüfen, ob er sich rühmen könne, alle Züge dieses Bildnisses an sich zu haben. Und er wird daraus zu gleicher Zeit lernen können, wie er die Mängel und Fehler, die er in diesem Stücke noch bey sich antrift, verbessern könne.

§. 585.

Es gibt sehr viele Arten der Gelehrsamkeit, welche gewaltig von einander verschieden sind. Es gibt historische Gelehrsamkeit, mathematische Wissenschaften, Erfahrungswissenschaften u. s. w. Man kan demnach sehr leicht überzeugt werden: 1) daß iemand überhaupt zur Gelehrsamkeit geschickt seyn könne, der aber zu diesem oder jenem Theile der Gelehrsamkeit ungeschickt ist. Es gibt z. E. viele, welche grosse Gelehrte sind, und die sich zur Historie gar nicht schicken, oder zu der Mathematik, oder zu der Naturlehre u. s. w. 2) Daß iemand sich ganz vortreflich zu einem Theile der Gelehrsamkeit schicken könne, der sich aber zu einem andern gar nicht schickt. Mancher grosser

Geschichts-

Geschichtskundige schickt sich, zu der Mathematic, gar nicht. Mancher grosser Naturforscher ist ungeschickt, in der Metaphysik was gründliches zu erlernen u. s. w. Die Natur, und GOtt durch dieselbe, haben ihre Gaben aufs weiseste und gütigste unter die Menschen vertheilt. Hätten sie allen Menschen einerley Geschicklichkeit verliehen, so würden sie sich alle auf einerley legen, und würde damit wol die Wohlfarth des menschlichen Geschlechts bestehen können? Sie erfodert ja alle nützlichen Künste und Wissenschaften. Und es musten demnach die Menschen so verschieden eingerichtet werden, damit alle Arten der menschlichen Erkentniß ihre Liebhaber und Meister in dem menschlichen Geschlechte antreffen möchten. Aus dieser Betrachtung erhellet demnach, daß man, den Character eines Gelehrten, in einen allgemeinen und besondern eintheilen könne. **Der allgemeine Character eines Gelehrten** begreift diejenigen Stücke in sich, welche ihn überhaupt auf eine nähere Art zu der gelehrten Erkentniß geschickt machen, ohne auf die besondern Arten der Gelehrsamkeit zu sehen. **Der besondere Character eines Gelehrten** aber begreift noch ausserdem diejenigen Stücke in sich, wodurch jemand auf eine nähere Art in den Stand gesetzt wird, diesen oder jenen besondern Theil der Gelehrsamkeit gehörig zu erkennen. Hieher gehört z. E. der Character eines Mathematicus, eines Weltweisen, eines Arztes u. s. w. Ich werde nicht nöthig haben, die besondern Charactere der Gelehrten zu schildern. Sondern es ist in der Vernunftlehre hinlänglich, den allgemeinen Character eines Gelehrten abzuhandeln.

§. 586.

Zu dem allgemeinen Character eines Gelehrten gehören, vielerley und mancherley Sachen. Man kan sie aber insgesamt, unter drey Hauptstücken, zusammenfassen. Das gelehrte Naturel, die gelehrten Uebungen samt den daher entstehenden Fertigkeiten, und endlich der nöthige

gelehrte Fleiß, sind die drey Hauptstücke, woraus der allgemeine Character eines Gelehrten besteht. Bey der Ausführung dieser Stücke werden wir nach und nach, zu ungemein nützlichen und nöthigen Betrachtungen, geleitet werden.

§. 587.

Das erste Stück des allgemeinen Characters eines Gelehrten besteht in seinem **gelehrten Naturel**, und es besteht dasselbe in derjenigen Proportion aller Kräfte der Seele gegen einander, vermöge deren ein Mensch zu der gelehrten Erkentniß geschickt und geneigt gemacht wird. Die Natur hat uns verschiedene Seelenkräfte verliehen, Erkentnißkräfte und Begehrungskräfte, Verstand, Vernunft, Witz, und wie sie alle heissen mögen. Ein iedes dieser Vermögen hat in einem iedweden Menschen eine bestimte Grösse, und in dem einen Menschen ist das eine Vermögen groß, welches in dem andern schwach und klein ist. Bey einem Menschen, z. E. ist der Verstand groß und das Gedächtniß klein, bey einem andern ist das Gedächtniß groß und der Verstand klein. Und daher entsteht, in verschiedenen Menschen, eine verschiedene Mischung aller dieser Seelenkräfte, die so unendlich mannigfaltig ist, als die Gesichter der Menschen irgends nur seyn können. Es sind alle Gesichter der Menschen menschliche Gesichter, und es gibt dem ohnerachtet nicht zwey Gesichter, welche vollkommen einerley seyn solten. Die menschlichen Seelen sind insgesamt menschliche Seelen. Das Recept zu einer jedweden, wenn ich so reden soll, besteht aus einerley Jngredienzien; allein die Natur hat, bey der Bildung einer jeden Seele, diese Jngredienzien in einer verschiedenen Dose oder Proportion genommen. Diejenigen Menschen demnach, bey denen diese Proportion nicht gar zu merklich verschieden ist, haben ein und eben dasselbe Naturel bekommen. Und eben dadurch hat die Natur verschiedene Menschen, zu verschiedenen Arten der Erkentniß

und Beschäftigungen, geneigt und geschickt gemacht. Derjenige, dem sie ein ausnehmend gutes Gedächtniß verliehen hat, ist zu der Historie geschickt; und derjenige, dem sie einen tiefsinnigen Verstand verliehen hat, ist zu tiefsinnigen und abstracten Wissenschaften aufgelegt. Es erhellet demnach aus allen diesen Betrachtungen, daß zu dem gelehrten Naturel eben diejenige Vermischung und Proportion der verschiedenen Kräfte der Seele erfodert werde, wodurch ein Mensch zur Gelehrsamkeit geschickt und geneigt gemacht wird. Ohne Zweifel würden wir uns den Vorwurf einer lächerlichen Genauigkeit zuziehen, wenn wir hier auch auf den Körper sehen wolten. Diese Kleinigkeiten überlassen wir eines jedweden eigenem Nachdenken, weil sie sich von selbst verstehen.

§. 588.

Man wird ohne mein Erinnern zugestehen, daß es unmöglich sey, diese Proportion der Seelenkräfte, welche das gelehrte Naturel ausmacht, aufs genaueste auszumessen, und den Grad einer jedweden Kraft durch eine Zahl zu bestimmen. Wir müssen uns demnach nur mit einigen allgemeinen Betrachtungen begnügen, und wir rechnen zu dem gelehrten Naturel zwey Stücke. Einmal **den Mutterwitz**, oder den gelehrten Kopf, welcher dasjenige ist, was die Franzosen, das Genie eines Gelehrten, nennen. Wir verstehen darunter diejenige Proportion der Erkentnißkräfte, wodurch man geschickt gemacht wird, gelehrt zu denken. Und dieser Mutterwitz fasset drey Stücke in sich. 1) **Die Vernunft.** Diese ist dasjenige Erkentnißvermögen, welches in einem gelehrten Kopfe unter allen übrigen merklich hervorragen muß. Sie ist das Vermögen, den Zusammenhang der Dinge, deutlich einzusehen. Da nun eine gelehrte Erkentniß nur in so ferne gelehrt ist, in so ferne sie Dinge oder Wahrheiten aus ihren Gründen, oder welches einerley ist, in ihrem Zusammenhange §. 29 auf eine deutliche und vollkommenere Art erkennet §. 35; so ist sie vor-

vornemlich ein Geschöpf der Vernunft, und der gröste Theil der gelehrten Erkentniß muß von der Vernunft gewürkt werden. Allein da alle Menschen Vernunft besitzen, so versteht sichs von selbst, daß sie in einem gelehrten Kopfe in einem merklich höhern Grade angetroffen werden müsse, als in einem jedweden andern Kopfe. Sie muß in einem Gelehrten von Natur so beschaffen seyn, daß sie, durch den gehörigen Fleiß, in einem hohen Grade **gesund, weitausgedehnt, stark, gründlich** und **schön** werden kan. Die Vernunft ist gesund, in so ferne sie richtige Vernunftschlüsse macht, und ohne dieser Vollkommenheit würde keine richtige gelehrte Erkentniß möglich seyn. Sie ist weitausgedehnt, in so ferne sie einen weitläuftigen Zusammenhang übersehen, und eine jedwede Wahrheit in einem mannigfaltigen Zusammenhange erkennen kan. Ohne dieser Vollkommenheit ist, keine weitläuftige gelehrte Erkentniß, möglich. Sie ist stark und gründlich, in so ferne sie einen grossen und wichtigen Zusammenhang grosser Dinge recht deutlich und gewiß denken kan, und ohne dieser Vollkommenheit würde die gelehrte Erkentniß nicht groß, deutlich und gewiß genung seyn. Und endlich ist die Vernunft schön, in so ferne sie den Zusammenhang der Dinge zugleich schön denken kan. Wessen Vernunft von Natur nicht zur Schönheit aufgelegt ist, der kan höchstens nur eine bloß gelehrte Erkentniß erlangen, und er ist also zur allervollkommensten gelehrten Erkentniß nicht geschickt. 2) **Der Verstand** ist überhaupt das Vermögen deutlicher Erkentniß, und es ist vor sich klar, daß ohne Verstand keine gelehrte Erkentniß möglich sey. Der Mutterwitz schließt also einen grossen Verstand in sich, welcher von Natur aufgelegt ist, durch den gehörigen Fleiß, **weitausgedehnt, tiefsinnig, rein** und **schön** zu werden. Ein weitausgedehnter Verstand ist vermögend, viele Dinge deutlich, und von denen Dingen viele klare Merkmale zu erkennen. Ohne dieser Vollkommenheit können, unsere Begriffe, nicht weitläuftig

tig und ausführlich genung werden. Durch den tiefsinnigen Verstand bekommen wir vollständige und bestimte abstracte Begriffe, und wenn diese in einem sehr hohen Grade vollständig sind, so sind sie eine Creatur des reinen Verstandes. Es ist also ohne Beweis klar, daß der Verstand eines gelehrten Kopfs tiefsinnig seyn müsse; und damit unsere deutliche Erkentniß zugleich schön sey, so muß er auch ein schöner Verstand seyn. Aus dem 173sten Absatz erhellet, daß ohne Aufmerksamkeit, Nachdenken, Ueberlegung und Abstraction keine deutliche Erkentniß möglich sey. Diese vier Kräfte machen also den Verstand aus, und es gehört demnach zu dem Mutterwitze eine grosse Gabe der Aufmerksamkeit, des Nachdenkens, des Ueberlegens, und der Abstraction. 3) **Ein schöner Geist**, oder diejenige Proportion der Erkentnißkräfte, wodurch ein Mensch zum schönen Denken geschickt ist. Es sey ferne, daß wir behaupten solten, als wenn ein gelehrter Kopf in einem so hohen Grade ein schöner Geist seyn müsse, als etwa ein vortreflicher Dichter. Das hiesse in der That die Sache, auf eine unvernünftige Art, zu hoch treiben. Sondern ich fodere nur, daß ein gelehrter Kopf, den die Natur völlig ausgebildet hat, auch merklich zum schönen Denken müsse aufgelegt seyn. Ich habe vorhin gewiesen, daß eine schöne Vernunft und ein schöner Verstand, zum Muterwitze unentbehrlich sind, und die können in keinem solchen rauhen Kopfe angetroffen werden, welcher gar kein schöner Geist ist. Wie wolte ein Mensch ohne diesem Stücke eine gelehrte Erkentniß erlangen können, die zugleich schön ist? Vernunft und Verstand können unmöglich recht vollkommen seyn, wenn nicht die sinnlichen Kräfte der Seele verbessert sind, und in dieser Vollkommenheit der sinnlichen Kräfte besteht eben die Schönheit des Geistes. Wenn die untern Kräfte der Seele nicht recht vollkommen sind, so legen sie den obern viele Hindernisse in den Weg. Ich könte noch viele besondere Ursachen von dieser letzten Fode-

rung

rung, anführen. Muß nicht der Gelehrte ein gutes Gedächtniß haben? Gute Sinne sind ihm, zu aller gelehrten Erkentniß aus der Erfahrung, unentbehrlich. Ohne Witz können, keine abstracten Begriffe, gemacht werden. Doch ich habe, in meiner Aesthetic, von diesen Sachen hinlänglich gehandelt.

§. 589.

Das andere Stück, welches zu dem gelehrten Naturelle erfodert wird, besteht in der gehörigen Proportion der Begehrungskräfte, und in ihrer Uebereinstimmung mit dem Mutterwitze, kraft welcher ein Mensch nicht nur geneigt ist, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, sondern vermöge welcher auch die Erkentnißkräfte gehörig angestrengt werden, eine gelehrte Erkentniß zu würken, und vermöge welcher die gelehrte Erkentniß ausgeübt wird. Wenn man will, so kan man diese Einrichtung der Begehrungskräfte, das gelehrte Temperament, nennen. Die Erfahrung lehrt, daß mancher Mensch genugsame Fähigkeiten besitzt, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, allein es fehlt ihm die nöthige Lust und Liebe zu der Gelehrsamkeit. Er wird, durch eine überwiegende Abneigung von der Gelehrsamkeit, und durch einen starken Eckel vor derselben, abgehalten, sein Talent gehörig zu brauchen, und eine gelehrte Erkentniß zu erlangen. Und wenn er auch eine gelehrte Erkentniß, durch eine Art der Nothwendigkeit, erlangen solte: so ist sie bey ihm doch nicht practisch, und mithin nicht von der rechten Art. Wer aber, ausser dem Mutterwitze, zugleich eine demselben gemässe Begehrungskraft empfangen hat; der findet, ein starkes und überwiegendes Vergnügen, an der gelehrten Erkentniß. Es ist ihm eine grosse Freude, wenn er eine gelehrte Untersuchung anstelt. Er fühlt in sich, eine treibende Neigung zur gelehrten Erkentniß. Diese Neigung durchglühet ihn, und bringt seinen ganzen Kopf in eine rege Bewegung. Sein Verstand, seine Vernunft und alle seine Erkentnißkräfte

werden dadurch würksam und geschäftig gemacht, und es kan nicht fehlen, es muß alsdenn eine gelehrte Erkentniß erschaffen werden. Diese gelehrte Erkentniß hat alsdenn wiederum einen Einfluß in die Begehrungskraft, und bewegt dieselbe, sie in Ausübung zu bringen. So wenig also der blosse Mutterwitz ohne gelehrtem Temperamente zur gelehrten Erkentniß hinreichend ist, so wenig ist auch dieses ohne jenem zu diesem Zwecke hinlänglich. Und wenn auch ein Mensch eine unüberwindliche Neigung zur gelehrten Erkentniß besitzen solte, hat er nicht den dazu gehörigen Kopf, so ists unmöglich, daß eine solche Erkentniß in ihm entstehen solte. Mich dünkt, daß diese Anmerkung ein vollkommener Beweis sey, daß zu dem gelehrten Naturel nicht nur die gehörige Proportion und Einrichtung der Erkentnißkräfte erfodert werde, sondern daß auch zu demselben, die gehörige Proportion und Einrichtung der Begehrungskräfte, unentbehrlich sey.

§. 590.

Es ist ohne fernern Beweis, bloß aus den bisherigen Untersuchungen, klar, daß kein Mensch ein Gelehrter werden, die Regeln der Vernunftlehre beobachten, und dadurch eine gelehrte Erkentniß erlangen könne, wer nicht das gelehrte Naturel besitzt. Dieses Naturel muß in einem iedweden Menschen vorausgesetzt werden, welcher die Regeln der Vernunftlehre ausüben, und dadurch eine gelehrte Erkentniß erlangen will. Und dieses Naturel können wir, durch keine Kunst, durch keine gelehrte Vernunftlehre erlangen. So wenig die Grammatic einen stummen Menschen kan reden, und die Tanzkunst einen Lamen kan tanzen lehren; so wenig kan die Vernunftlehre einen Menschen, welcher kein gelehrtes Naturel besitzt, gelehrt machen. Dieses Naturel haben wir, bloß der Natur, zu danken. Es muß uns angebohren werden, und es ist also als ein blosses Glücksgut zu betrachten, aus welchem derjenige, der es empfangen hat, sich kein Verdienst machen

chen darf; sondern welches er vielmehr gehörig anzuwenden verbunden ist, wenn er anders nicht als ein fauler Knecht angesehen werden will, welcher sein empfangenes Talent vergräbt. Und eben deswegen haben wir es das Naturel genennet, weil wir es bloß der Natur ohne Zuthun der Kunst zu danken haben; ob wir gleich zugestehen, daß es durch die Kunst sehr verbessert werden kan und muß. Es ist demnach klar, daß eine grosse Gelehrsamkeit vornemlich, oder wenigstens ursprünglich, dem guten Glücke des Gelehrten zu danken sey: denn er hat sich nicht selbst erschaffen.

§. 591.

Hier habe ich Gelegenheit von einer berühmten logischen Streitigkeit zu handeln, indem einige um des Mutterwitzes willen die ganze Vernunftlehre verachten, und sie wol gar für eine schädliche und unnütze Sache halten. Nemlich die Vernunftlehre, in so ferne sie eine Wissenschaft ist, oder in so ferne sie abgehandelt wird, wie sie von den Weltweisen vorgetragen wird, heißt **die künstliche Vernunftlehre**, oder auch manchmal aus Verachtung **der Schulwitz**. Der Mutterwitz wird, **die angebohrne natürliche Vernunftlehre**, genant. Nun lehrt uns die Erfahrung, daß ein Kind, wenn es zu Jahren komt, von selbst anfängt seinen Verstand und seine Vernunft zu gebrauchen. Die Natur hat dem Mutterwitze Regeln eingegraben, und dieselben beobachtet ein Mensch, ohne sich ihrer bewußt zu seyn, so bald als er seine Vernunft zu brauchen anfängt: gleichwie ein Mensch die Regeln der Bewegung beobachtet, ohne sich ihrer bewußt zu seyn, wenn er geht. Die dunkele und verworrene Erkentniß dieser Regeln, und die Fertigkeit sie zu beobachten, welche wir durch den blossen natürlichen Gebrauch unsers Verstandes und unserer Vernunft mit den Jahren erlangen, wird von einigen **die natürliche erlangte Vernunftlehre** genant, und man rechnet sie mit zu dem Mutterwi-

ße im weitern Verstande genommen. Nun sagen einige: ein Quentgen Mutterwitz ist besser als ein Pfund Schulwitz, und ziehen daraus die Folge, daß die künstliche Vernunftlehre ganz zu verachten sey, und daß man sie weder lernen noch ausüben müsse. Um allen Wortstreit zu vermeiden, so wollen wir den Mutterwitz nicht leugnen, und nicht allen Schulwitz vertheidigen. Manche künstliche Vernunftlehre ist mit vielen unnützen und schädlichen Schulfüchsereyen angefült, und wir wollen also nur von einer solchen künstlichen Vernunftlehre reden, welche vollkommen ist. Und da kan dieser ganze Streit entschieden werden, wenn wir folgendes bemerken. 1) Der Mutterwitz und der Schulwitz widersprechen einander nicht. Wenn sie einander widersprechen, so rechnet man entweder etwas zum Mutterwitze, welches nicht dahin gehört, sondern ein Vorurtheil und Eigensinn ist; oder die künstliche Vernunftlehre ist in so ferne falsch, in so ferne sie der natürlichen widerspricht: gleichwie die Regeln zu tanzen falsch sind, welche unnatürlich sind. 2) Ohne Mutterwitz gäbe es gar keine künstliche Vernunftlehre. Denn diese muß die Regeln, welche die Natur dem gelehrten Naturelle vorgeschrieben hat, systematisch und in einer Wissenschaft abhandeln; gleichwie es keine Tanzkunst geben würde, wenn wir keine Füsse hätten und kein Vermögen zu gehen. 3) Ohne Mutterwitz kan niemand, die Regeln der künstlichen Vernunftlehre, ausüben, und gelehrt werden, §. 590. Also ist der Mutterwitz, in der Theorie und in der Ausübung der künstlichen Vernunftlehre, unentbehrlich. 4) Je besser der Mutterwitz bey einem Menschen ist, desto weiter kan er es, durch die Ausübung der künstlichen Vernunftlehre, in der Gelehrsamkeit bringen; je schlechter aber sein Mutterwitz ist, desto weniger kan ihm der Schulwitz helfen. 5) Ausser der Gelehrsamkeit ist der blosse Mutterwitz hinlänglich, vernünftig zu denken, und wir haben also in den Geschäften des gemeinen Lebens keinen Schulwitz nöthig. 6) Ohne

Schul-

Schulwitz kan man sehr vernünftig denken, aber ohne Mutterwitz kan man weder gelehrt noch sehr vernünftig denken. 7) Ohne künstliche Vernunftlehre kan man, durch den blossen Mutterwitz, keine gelehrte, systematische und scientifische Erkentniß erlangen. Kan man zum Exempel, durch den blossen Mutterwitz, vollkommen richtige logische Erklärungen machen? u. s. w. 8) Die künstliche Vernunftlehre ist, als ein vortreflicher Commentarius über den Mutterwitz, anzusehen. Sie erforscht die Regeln desselben, trägt sie gründlich vor, und zeigt, wie man sie vollkommen richtig beobachten, und wie man die Fehler vermeiden muß. Und wenn man also 9) mit einem glücklichen Mutterwitze eine vortrefliche künstliche Vernunftlehre verbindet: so kan man es in der vernünftigen und gelehrten Erkentniß viel weiter bringen als durch den blossen Mutterwitz, und wenn er auch noch so glücklich seyn solte. Muß man also zwey Dinge, die ihrer Natur nach so schwesterlich mit einander vereiniget sind, einander entgegen setzen, und eins neben dem andern verachten? Ich habe diese Sätze ohne Beweis angeführt, weil ich glaube, daß ein nachdenkender Leser selbst im Stande seyn werde, die Beweise derselben zu finden.

§. 592.

Es ist nichts leichter, als aus den bisherigen Untersuchungen die Folge herzuleiten: daß niemand sich der Gelehrsamkeit widmen müsse, als wer zu derselben von der Natur dadurch berufen worden, daß sie ihn mit dem gehörigen Masse von Mutterwitze beschenkt hat. Oder es muß niemand hoffen und sich bemühen, eine gelehrte Erkentniß überhaupt, und insbesondere von diesem oder jenem Theile der Gelehrsamkeit zu erlangen, wer nicht die dazu nöthigen natürlichen Gaben und Geschicklichkeiten besitzt. Folget man dem Winke und dem Rufe der Natur, so geht alles glücklich und erwünscht von statten. Wer aber wider seine Natur handelt, und mit Gewalt erzwingen will, ein

Gelehrter zu werden, der schwimt wider den Strom, und thut eine vergebliche Arbeit. Er ist nicht einmal im Stande, sich die gehörige Mühe um die gelehrte Erkentniß zu geben; und wenn er sich also alle ungeschickte Mühe von der Welt gegeben hat, so bleibt er doch ein elender Stümper in der Gelehrsamkeit. Und was dieses Verbrechen noch ärger macht, so kan es sehr leicht kommen, daß ein solcher ungeschickter Mensch, aus eiteler Einbildung bethört, sich selbst schmeichelt, und sich auf eine praleriſche Art für einen wahren Gelehrten hält, weil er seiner natürlichen Unfähigkeit wegen nicht wissen kan, worin die wahre Gelehrsamkeit besteht. Weil man diese Regel nicht beobachtet, so ist die gelehrte Welt mit Leuten überladen, welche in einer andern Profession bewundernswürdige Meister würden haben werden können. Weil sie aber, zu ihrem Unglück, entweder durch ihre eigene oder durch anderer Leute unvernünftige Wahl, dem Studiren gewidmet worden; so sind es Leute, welche der Gelehrsamkeit zur Beschimpfung und zum Verderben, und dem Vaterlande zu einer unnützen oder schädlichen Last gereichen.

§. 593.

Man hat es schon unendlich vielmals gesagt, daß man die Köpfe junger Leute erforschen und prüfen müsse, ehe man ihnen erlaubt im Studieren fortzufahren. Allein diese Erforschung und Prüfung scheint unendlichen Schwierigkeiten unterworfen zu seyn, weil wir es noch nicht einmal in der Meßkunst so weit gebracht haben, daß wir unsere eigenen Seelenkräfte solten auszumessen im Stande seyn. Zu geschweigen, daß wir die Kräfte anderer Leute so genau solten ausmessen können. Ich will daher einige Merkmale anführen, aus denen, meines Erachtens, ein jeder wenigstens bey sich selbst abnehmen kan, ob ihm von der Natur der Mutterwitz reichlich zugemessen sey. 1) Zuerst kan man diese Sache an der starken Neigung zur Gelehrsamkeit, und an dem vernünftigen und reizenden Vergnü-

gnügen abnehmen, welches ein Mensch über die gelehrte Erkentniß empfindet. Es kan freylich einem jungen Menschen eine Neigung zur Gelehrsamkeit eingeflößt werden, indem man ihm die Vortheile vorstelt, welche mit derselben zufälliger Weise verbunden sind. Zum Exempel: daß man durch dieselbe ein einträgliches und bequemes Ehrenamt erlangen könne u. s. w. Allein eine solche Neigung ist kein Beweis der Gegenwart des Mutterwitzes, weil sie nicht auf die gelehrte Erkentniß selbst gerichtet ist. Eine Neigung von dieser Art verleitet eben so viele Menschen, sich, wider den Ruf den Natur, aufs Studieren zu legen. Sondern, wenn ein Mensch eine Neigung zur gelehrten Erkentniß besitzt, weil sie gelehrt ist; wenn es ihm eine ungemeine Freude verursacht, so ofte er eine gelehrte Einsicht erlangt; wenn er begierig ist, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, weil es ihm so angenehm ist, etwas gelehrt zu erkennen: so kan man sicher schliessen, daß ein solcher Mensch von der Natur zur Gelehrsamkeit berufen sey. 2) Das andere Kennzeichen, an dem man die Gegenwart des Mutterwitzes abnehmen kan, besteht in einer gewissen sehr merklichen Leichtigkeit, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen. Leute, welche zum Studieren ungeschickt sind, finden dabey eine muthbenehmende Schwierigkeit. Das Studieren ist ihnen eine ungemeine Last, es wird ihnen gewaltig sauer, und sie bringen aller ihrer Mühe ohnerachtet nichts vor sich. Wer aber die nöthigen Naturgaben besitzt, dem geht alles leichter von statten. Zum 3) kan man die Gegenwart des Mutterwitzes am sichersten, durch einen angestelten Versuch, abnehmen. Man probiere es, und denke nach den Regeln der Vernunftlehre. Sieht man nun, daß man diese Regeln beobachten kan, und daß man durch diese Beobachtung eine vollkommene gelehrte Erkentniß erlanget hat: so ist kein Zweifel, man muß von der Natur mit allen nöthigen Gaben zu der Gelehrsamkeit ausgerüstet seyn.

§. 594.

Der blosse Mutterwitz ist noch nicht, zur gelehrten Erkentniß, hinreichend. Wer ausser dem Mutterwitze nichts weiter besitzt, in dem finden wir weiter nichts, als eine grosse merkliche und nähere Möglichkeit der gelehrten Erkentniß. Da nun etwas möglich seyn kan, ob es gleich nicht würklich wird; so kan ein Mensch, alles seines vortreflichen Mutterwitzes ohnerachtet, doch wol nicht im Stande seyn, gelehrt zu denken. Und diese Betrachtung wird vollkommen, durch die Erfahrung, bestätiget. Wir finden nicht nur überhaupt unter den Ungelehrten, sondern auch unter dem gemeinsten Pöbel, Leute von grossen Fähigkeiten, und man pflegt zu sagen: es sey Schade, daß solche Leute nicht zum Studieren angehalten worden, es hätten grosse Gelehrte aus ihnen werden können. Es wird demnach, zu dem Character eines Gelehrten, das andere Stück unentbehrlich erfodert, nemlich die durch die gehörigen Uebungen erlangten Fertigkeiten, §. 586. Der Mutterwitz muß, so zu reden, aufgeweckt und rege gemacht werden. Er muß durch Uebung lebendig gemacht, und zu dem Grade erhöhet werden, ohne welchem eine so grosse und vollkommene Erkentniß, als die gelehrte Erkentniß ist, nicht erlangt werden kan: weil die Ursach allemal ihrer Würkung proportionirt seyn muß. Wir müssen erst die hieher gehörigen Fertigkeiten, und alsdenn die gelehrten Uebungen untersuchen, wodurch sie erlangt werden. Um alle überflüssige Weitläuftigkeit zu vermeiden, so will ich alle unnöthige Benennungen auslassen, und nur die Hauptsachen anführen. Es gehört nemlich, zu den Fertigkeiten eines Gelehrten: 1) die **Ausdehnung des Verstandes und der Vernunft**, oder die Fertigkeit viele Dinge deutlich, und zwar in einem vielfältigen Zusammenhange, einzusehen, und von einer jedweden Sache viele klare Merkmale zu erkennen. Ohne dieser Fertigkeit ist es unmöglich, eine weitläuftige Gelehrsamkeit, samt allen da-

hi

hin gehörigen Vollkommenheiten der Grösse, Klarheit, Gewißheit der gelehrten Erkentniß u. s. w. zu erlangen. 2) **Die Stärke des Verstandes und der Vernunft**, oder die Fertigkeit, die Sachen in einem hohen Grade der Vollständigkeit und mathematischen Gewißheit, auf eine grosse, practische und richtige Art, zu erkennen: und es versteht sich von selbst, daß diese Fertigkeit einem jedweden Gelehrten unentbehrlich sey. Hieraus fliessen verschiedene andere Fertigkeiten. Zum Exempel: ein Gelehrter muß eine grosse Fertigkeit der Aufmerksamkeit, des Nachdenkens, der Ueberlegung, und der Abstraction besitzen. Er muß mit vieler Scharfsinnigkeit ausgerüstet seyn, um viele Dinge von einander unterscheiden zu können. Er muß ein heller Kopf seyn, oder die Fertigkeit deutlich zu denken merklich besitzen, desgleichen die Fertigkeit zu abstrahiren, oder er muß **ein abstracter Kopf** seyn. Er muß ein **systematischer Kopf** seyn, und die Fertigkeit ordentlich und methodisch zu denken besitzen. Er muß viele Tiefsinnigkeit besitzen u. s. w. 3) **Die Fertigkeit schön zu denken**, oder seine untern Erkentnißkräfte müssen, in einem merklichen Grade, verbessert seyn. Denn wir Menschen haben, bey dem Gebrauche unsers Verstandes und unserer Vernunft, den Gebrauch der sinnlichen Erkentnißkräfte unentbehrlich nöthig. Sind sie nun nicht verbessert, so verderben sie den Verstand und die Vernunft, und verursachen uns viele Hindernisse. Ein Gelehrter muß demnach auch die Fertigkeit besitzen, alle untere Erkentnißkräfte seiner Seele auf eine vollkommenere Art zu gebrauchen; und wem es gefallen solte, die Abhandlung der untern Erkentnißkräfte in meiner Aesthetic durchzulesen, der wird völlig überzeugt werden, daß ich hier nichts gefodert habe, welches einem Gelehrten nicht unentbehrlich seyn solte. 4) **Ein grosses Herz**, oder die überwiegende Neigung zu einer gelehrten Erkentniß, die in allen Absichten groß und practisch ist. Einem Gelehrten muß eckeln vor einer gelehrten Erkentniß,

die zu klein und speculativisch ist. Und er muß nur geneigt seyn, zu grossen und practischen Einsichten; weil er überzeugt ist, daß er durch seine Gelehrsamkeit nicht nur seinen Verstand erleuchten, sondern auch seinen Willen bessern, und seine gesamte Wohlfarth befördern müsse.

§. 595.

Was zum andern die gelehrten Uebungen betrift, so können dieselben in die allgemeinern und in die besondern Uebungen eingetheilt werden. Zu jenen rechnen wir zwey Arten der Uebungen: 1) die natürlichen Uebungen, welche ohne Kunst vorgenommen werden, und welche zusammen genommen dasjenige sind, was man die natürlich erlangte Vernunftlehre zu nennen pflegt, §. 500. Oder, wenn man will, so kan man dieselben **das gelehrte Naturalisiren** nennen. Da einem Menschen der Mutterwitz angebohren wird, so kan es nicht fehlen, ein solcher Mensch muß mit den Jahren seine natürlichen Gaben zu brauchen anfangen, und wenn er auch gleich gar keinen Begrif von der künstlichen Vernunftlehre haben solte. Durch diesen täglichen Gebrauch des Mutterwitzes, und der Gegenstände der gelehrten Erkentniß, lernt ein Mensch nach und nach allerley Regeln und Kunstgriffe, durch deren Gebrauch er der regen Bewegung seines gelehrten Kopfs zu Hülfe komt. Und indem er dadurch eine Fertigkeit erlangt, diese Kunstgriffe zu beobachten: so erwirbt er sich nach und nach viele Fertigkeiten seines Verstandes und seiner Vernunft, und man kan sagen, daß er eben dadurch eine gelehrte Erkentniß von vielen Sachen bekomt, der ofte nichts weiter als die völlig regelmässige und künstliche Gestalt fehlt. Wir finden daher sehr viele Leute, welche ihr Lebetage nicht kunstmässig studiert haben, und welche dem ohnerachtet eine deutliche, richtige und gründliche Erkentniß von vielen Dingen haben. Es verhält sich hier eben so, als bey den Handwerkern und Künstlern. Es gibt viele Leute, welche niemals eine Kunst oder ein Handwerk zunftmässig gelernt haben,

ben, und welche dem ohnerachtet eine Uhr oder andere Werke der Kunst machen können. Es würde lächerlich seyn, wenn wir diese natürlichern Uebungen nach Regeln bestimmen wolten: denn sie würden alsobald kunstmässig werden. Man muß also diese Uebungen, der blossen ungekünstelten Natur, überlassen. Und ein Mensch, welcher von der Natur zur Gelehrsamkeit einen starken Ruf bekommen hat, der wird, von seiner zartesten Jugend an, genung Proben von diesen Uebungen ablegen. Der Geist, der in ihm ist, wird ihn zeitig zu treiben anfangen, wie ein gebohrner Dichter singet, ehe er noch die Dichtkunst gelernt hat. Man kan sagen, daß ein junger Mensch, bey dem man dieses Naturalisiren gar nicht merkt, ohnfehlbar keinen Mutterwitz empfangen habe. Und man kan dieses Naturalisiren auch unter andern noch deswegen anpreisen; weil es der allersicherste Weg ist, sich für allem gezwungenen, pedantischen Wesen in der gelehrten Erkentniß in acht zu nehmen, wenn man mit der Zeit die künstliche Vernunftlehre lernt und ausübt. Wir können, zur Bestätigung dieser ganzen Betrachtung, uns auf das Sprichwort berufen: was ein Haake werden will, krümt sich bey Zeiten. Wer mit der Zeit ein grosser Gelehrter wird, der ist zu der Zeit, da ihm die Regeln der Kunst noch unbekant sind, wie ein Orangebaum, welcher einen schönen Wuchs hat. Er wächst von selbst dergestalt, daß seine Zweige in eine Krone zusammenschiessen. Und alsdenn ist es leicht, ihn durch die Kunst vollends zu ziehen und zu beschneiden.

§. 596.

Die natürlichen Uebungen sind zwar gut und unentbehrlich, aber allein noch nicht zureichend, einen gelehrten Kopf in die gehörige Ordnung zu bringen. Die blosse Natur verwildert gar zu leicht, gleichwie ein Garten, wenn der Boden sehr fett und fruchtbar ist, welcher nicht unter der kunstmässigen Aufsicht eines Gärtners steht. Das Naturalisiren kan auch viele schlechte und schädliche Fer-

tig-

tigkeiten, in einem gelehrten Kopfe verursachen. Man muß demnach mit diesen Uebungen, 2) die vollkommenern, regelmässigern und künstlichern Uebungen verknüpfen, und es bestehen dieselben in der Ausübung aller Regeln der künstlichen Vernunftlehre. Und zu diesen Uebungen werden folgende Stücke erfodert: a) man lerne eine künstliche Vernunftlehre, welche von allen falschen, unnatürlichen und pedantischen Regeln gereinigt ist: eine Vernunftlehre, welche nichts enthält, was nicht der Natur gemäß ist, und was nicht zu der grösten Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß erfodert wird. Ein fähiger und aufgeweckter Kopf kan mit einemmale auf Zeit lebens verdorben seyn, wenn er eine elende und pedantische Vernunftlehre lernt. b) Man suche alle Regeln dieser Vernunftlehre auszuüben. Man denke und rede so, wie es diese Regeln haben wollen. Man mache z. E. logische Erklärungen, gelehrte Vernunftschlüsse und Beweise u. s. w. Bey diesen Uebungen habe man beständig die Regeln der Vernunftlehre vor Augen, so wie wirs machen, wenn wir eine Sprache lernen. Indem wir einen Gedanken in derselben Sprache ausdrucken wollen, so erinnern wir uns der grammatischen Regeln, und bemühen uns, dieselben zu beobachten. Und eben so muß man es, mit den Regeln der künstlichen Vernunftlehre, bey diesen Uebungen machen. c) Wenn man eine Reihe gelehrter Gedanken aufgeschrieben hat, so halte man dieselben, im Ganzen und in ihren Theilen betrachtet, gegen die Regeln der künstlichen Vernunftlehre, und untersuche, wo man sie beobachtet, oder nicht beobachtet, oder sie wol gar übertreten hat. Kurz, man suche, eine Fertigkeit in der Beobachtung aller Regeln der künstlichen Vernunftlehre, durch solche Uebungen zu erlangen. Man muß es endlich so weit bringen, daß wir diese Regeln beobachten können, ohne uns derselben bewußt zu seyn; gleichwie wir die Regeln der Grammatik in einer Sprache beobachten können, ohne an dieselben zu

denken. Es würde uns in Wahrheit in unserm gelehrten Meditiren gewaltig stöhren, wenn wir nicht eher gelehrt denken könten, bis wir uns nicht der Regeln der Vernunftlehre wären bewußt geworden. Man muß sich demnach, in der regelmäßigen und accuraten Ausübung aller Regeln der künstlichen Vernunftlehre, so lange und ofte üben, bis sie uns zur Gewohnheit, und also zur andern Natur geworden sind.

§. 597.

Die besondern gelehrten Uebungen sind insgesamt unter dem Begrif des **Studierens** enthalten, indem man darunter alle Handlungen versteht, wodurch die gelehrte Erkentniß in demjenigen, der diese Handlungen vornimt, hervorgebracht wird. Und dahin gehört nun die erste besondere gelehrte Uebung, oder das lernen aus einem mündlichen Vortrage, wenn wir uns eine Wissenschaft oder irgends einen andern Theil der Gelehrsamkeit mündlich vortragen lassen, und dadurch zu einer gelehrten Erkentniß gelangen. Man muß diese Uebung vor allen andern anpreisen, weil sie nicht nur die allerleichteste ist, und es ist sehr vernünftig, daß man von dem leichtesten den Anfang mache; sondern weil es auch der Ordnung der Natur gemäß ist, von derselben den Anfang zu machen. Der mündliche Vortrag ist viel geschickter, die Aufmerksamkeit des Zuhörers zu erwecken und zu unterhalten; weil die Stimme und die ganze Handlung des Redenden einen stärkern Eindruck in unsere Sinne macht, als der schriftliche Vortrag. Dazu komt noch, daß der mündliche Vortrag weitläuftiger und leichter zu verstehen ist, als der schriftliche, und es versteht sich also von selbst, daß diese erste Uebung leichter ist, als alle übrige, die wir in dem folgenden anpreisen werden. Die Natur selbst gibt uns dazu einen Wink, denn die Erfahrung lehrt uns, daß ein Kind eben dadurch den Gebrauch seiner Vernunft bekomt, samt der ersten Erkentniß, welche keine unmittelbare Erfahrung ist, daß andere mit ihm reden, und daß es also aus dem mündlichen Vortrage

lernt.

lernt. Wir wollen uns also nicht auf eine thörichte Art schämen, von andern zu lernen, sondern wir wollen der Natur folgen, und den Anfang des Studierens, und der kunstmäßigen gelehrten Uebungen, von dem lernen aus einem mündlichen Vortrage machen, wenn es anders möglich ist. Es ereignen sich freylich solche Fälle, da dieses nicht möglich ist. Diejenigen, welche einen Theil der Gelehrsamkeit zuerst erfinden, können denselben freylich nicht von andern lernen. Ja es kan manchmal einem aufgeweckten Kopfe, der von Kindesbeinen an nicht zur Gelehrsamkeit angeführt ist, in seinem höhern Alter einfallen, gelehrt zu werden, oder einem Frauenzimmer, oder irgends einem andern Menschen, der seiner Lebensart und anderer Umstände wegen nicht im Stande ist, aus dem mündlichen Vortrage der Gelehrten zu lernen. Oder es kan ein aufgeweckter Kopf an einem Orte leben, wo die Gelehrsamkeit entweder gar nicht mündlich vorgetragen wird, oder auf eine elende und erbärmliche Art. Alsdenn muß man aus der Noth eine Tugend, und von einer der folgenden Uebungen den Anfang machen. Da in ganz Europa Schulen und Universitäten angelegt worden, so ist es durch die Vorsorge der Landesherren den allermeisten, die einen unüberwindlichen Trieb zum Studieren fühlen, unendlich leicht gemacht worden, gelehrt zu werden. In den ältesten Zeiten fanden die Gelehrten mehr Schwierigkeit, und sie sind um so viel mehr zu bewundern, da es ihnen heute zu Tage wenige gleich thun.

§. 598.

Wer aus dem mündlichen gelehrten Vortrage was rechts lernen will, der muß folgende Regeln beobachten. 1) Er muß seinen Kopf schon, durch die niedrigern und schönen Wissenschaften, zur Gelehrsamkeit vorbereitet haben: denn es ist beynahe unmöglich, daß ein Mensch, der diese Wissenschaften gar nicht gelernt hat, aus einem gelehrten Vortrage Nutzen haben solte, er kan denselben nicht ein-

mal

mal verstehen. Wer gelehrt werden will, der muß in allem der Natur folgen. Nun werden wir aus der Erfahrung leicht bemerken können, daß in einem Kinde, ehe noch sein Verstand und seine Vernunft würksam zu werden anfangen, die untern Kräfte geschäftig werden, und ein Mensch hat allemal schon einen grossen Witz, Einbildungskraft u. s. w. ehe er noch so viel Verstand bekomt, als zum Studieren erfodert wird. Ja wenn alle untern Erkentnißkräfte bey einem Menschen sehr schlecht sind, so kan er auch nicht viel Verstand und Vernunft haben. Da nun Sprachen, Poesie und alle niedrigere und schöne Wissenschaften vornemlich eine Uebung der untern Kräfte sind, wodurch dieselben verbessert und vergrössert werden; so muß man auf diese Wissenschaften sich schon vorher gelegt haben. Zumal da man, bey der Erlernung dieser Wissenschaften, auch zugleich eine Uebung für den Verstand und die Vernunft hat, die nur nicht so stark ist, als wenn man diese Kräfte mit der gelehrten Erkentniß selbst beschäftiget. Man kan noch mehrere Vortheile anführen, indem durch diese vorläufige Uebung der Studierende die Schönheit seines Geistes befördert, und also auf die sicherste Weise vor einer bloß gelehrten Erkentniß in Sicherheit gestelt wird. In den niedrigern und schönen Wissenschaften werden unendlich viele Wahrheiten abgehandelt, die auch in der Gelehrsamkeit vorkommen. Man bekomt also dadurch einen höchst angenehmen Vorschmack von vielen Sachen, die man künftig auf eine gelehrte Art erlernt. Ich rathe gar nicht, daß man anfangs bloß diese Wissenschaften durch einige Jahre treiben müsse, daß man sie alsdenn ganz müsse liegen lassen, und sich bloß auf die Gelehrsamkeit legen. Das würde ungemein schädlich seyn. Mein Rath ist dieser: man treibe, mit einem Kinde, anfangs bloß die niedrigern und schönern Wissenschaften. Komt es in die Jahre, da es schon merklichen Verstand hat, so treibe man mit ihm vornemlich immer noch diese Wissenschaften, allein man fange

zugleich

zugleich an, dann und wann ihm gelehrte Erkentniß beyzubringen. Komt es endlich zu völligem Verstande, so muß sich ein solcher Mensch vornemlich auf die Gelehrsamkeit legen, und die niedrigern und schönen Wissenschaften nur nebenbey treiben. Es ist daher eine vortrefliche Einrichtung, daß man niedrigere und höhere Schulen angelegt hat. Nur solten die Lehrer auf jenen, wie es leider sehr häufig geschieht, die niedrigern Wissenschaften nicht gar zu schlecht oder ganz allein mit ihren Schülern treiben, und die höhern Wissenschaften solten sie nicht gar zu wenig oder gar zu viel treiben. Die Lehrer auf Universitäten versehen es ebenfals darin, daß sie ofte die niedrigern und schönen Wissenschaften als Schulsachen betrachten, mit denen sich nur ein Knabe beschäftigen müsse, und deren sich ein jeder zu schämen Ursache habe, der sich auf die höhern Wissenschaften legt.

§. 599.

2) Man muß sich einen tüchtigen Lehrer aussuchen, aus dessen mündlichem Vortrage man eine wahre gelehrte Erkentniß zu erlangen hoffen kan. Diese Regel scheint von keiner Schwierigkeit zu seyn, allein sie ist es in der That, und von grosser Wichtigkeit. Ein junger Mensch, der erst noch was lernen will, ist nicht im Stande, die Geschicklichkeit eines Lehrers zu beurtheilen, weil er selbst noch gar keine gelehrte Erkentniß besitzt. Gesetzt nun, daß er einem sehr schlechten Lehrer unter die Hände gerathe, so ist er wie ein Mensch zu betrachten, der zum Unglück unvernünftige Eltern bekommen hat, die ihn sehr elend erziehen. Ein solcher Mensch ist mehrentheils, auf Lebenslang, verdorben. Und man kan also abermals mit Wahrheit sagen, daß ein Mensch, welcher was tüchtiges in der Gelehrsamkeit lernt, dasselbe ursprünglich bloß seinem guten Glücke zu verdanken habe, welches ihn in die Hände eines Lehrers geliefert hat, der alle nöthige Tüchtigkeit besitzt. Man muß demnach seine Lehrer nicht blindlings wählen, sondern s[ie]

viel als möglich ist, sich einem geschickten Manne anvertrauen. Nur muß man auf der andern Seite nicht zu viel fodern, und verlangen, daß ein Lehrer ohne alle Fehler sey. Wenn er nur mittelmässig gut ist; wenn er einen deutlichen und verständlichen Vortrag hat; wenn man an ihm eine redliche Wahrheitsliebe merkt; wenn man gewahr wird, er gebe sich alle Mühe, seine Sätze ordentlich und gründlich zu beweisen: so kan man sich ihm schon anvertrauen. Es ist ohnedem eine elende Sache, daß manche Studierende nichts weiter zu lernen sich vorsetzen, als was sie aus einem mündlichen Vortrage fassen können, und sie sind in diesem Stücke nicht besser gesinnt, als das gemeine Volk in Absicht auf die Religion. Dasselbe begnügt sich bloß mit demjenigen, was ihm sein Schulmeister beygebracht hat. Da nun ein vernünftiger Studierender nur, durch Hülfe des mündlichen Vortrags seiner Lehrer, einen guten Grund in der Gelehrsamkeit legen, und in den Stand gesetzt werden will, sich selbst weiter fortzuhelfen: so würde es thöricht seyn, zu verlangen, daß der mündliche Vortrag eines Lehres ohne alle Fehler seyn solle. Und auf die Art wird diese Regel mit einer ziemlichen Leichtigkeit beobachtet werden können; indem man leicht einen Mann finden kan, der einen mittelmässig guten gelehrten Vortrag thut. Ohne Zweifel würde es ein Einfall seyn, der nur in einer platonischen Republik könte erfüllet werden, wenn ich sagen wolte, daß zu Lehrern nur tüchtige Personen solten bestelt werden. Es ist also hier kein anderer Rath übrig, als daß man sich anfangs einem Lehrer anvertraue, der in grossem Rufe steht, allein mit dem Vorsatze, ihn und seinen Vortrag wenigstens mit der Zeit, wenn man mehr Verstand und Einsicht bekomt, aufs genaueste zu beurtheilen. Denn, komt man zum Unglück unter die Hände eines berühmten Thoren, und man folgt demselben, durch Vorurtheile verblendet, ganz blindlings: so macht man sein Unglück, welches man anfangs nicht verhüten konte, un-

heilbar, und es vergesellschaftet sich mit demselben hernach unsere eigene Schuld.

§. 600.

3) Wer aus einem gelehrten mündlichen Vortrage was lernen will, der muß auf alles dasjenige, was der Lehrer vorträgt, so viel als ihm möglich ist, achtung geben, damit er den Vortrag und den Lehrer verstehe. Er muß demnach alles dasjenige thun, wodurch diese Aufmerksamkeit befördert wird, und alles vermeiden, wodurch sie irgends auf eine Weise könte gehindert werden. Diese Materie habe ich in meiner Aesthetik hinlänglich ausgeführt, da ich von der Verbesserung der Aufmerksamkeit gehandelt habe. Und es ist vor sich klar, daß niemand, ohne der genauesten Beobachtung dieser Regel, einen Vortheil aus dem mündlichen Vortrage seiner Lehrer hoffen könne. Es gibt solche flatterhafte, unstäte und flüchtige, Gemüther, die nicht im Stande sind, ihre Gedanken im Zaume zu halten, und dieselben vor der Zerstreuung und Ausschweifung zu bewahren. Wenn es scheint, daß sie ihren Lehrern zuhören, so sind zwar ihre Körper gegenwärtig, aber ihre Seelen sind abwesend: indem sie sich in ihren Gedanken mit ganz was anderm beschäftigen, als mit demjenigen, was vorgetragen wird. Oder sie hören nur höchstens mit halben Ohren, indem sie bald achtung geben, bald aber nicht achtung geben. Eine Stunde wohnen sie dem Vortrage bey, und die andere Stunde versäumen sie denselben. Und geschiehet es ja, daß sie einmal achtung geben, so geschiehet es mit einer solchen schläfrigen Mattigkeit, daß es unmöglich ist, daß die vorgetragenen Wahrheiten sich ihrem Gemüthe tief genung solten einprägen können. Ein Mensch von einer solchen flüchtigen Gesinnung kan unmöglich, aus einem mündlichen Vortrage, etwas lernen, und solte auch gleich der Lehrer seinen Vortrag aufs allergeschickteste einrichten.

§. 601.

4) Man muß alles, was der Lehrer vorträgt, oder wenigstens die Hauptsache seines Vortrags, gehörig durchmeditiren, nach den Regeln, die ich §. 481, 482. untersucht habe. Es ist unmöglich, daß uns, ohne unser Bemühen, durch den mündlichen Vortrag eine gelehrte Erkentniß solte eingeflößt werden können. Wenn man also über die vorgetragenen Sachen nicht selbst gehörig meditirt, so kan man es höchstens nur dahin bringen, daß man die gehörten Wahrheiten als ein blosses Gedächtnißwerk behält; allein das heißt keine gelehrte Erkentniß erlangen. Ein mündlicher Lehrer verhält sich, wie Socrates von sich selbst zu sagen pflegte, als eine Hebamme der Gedanken. Der Zuhörer soll die gelehrte Erkentniß selbst erzeugen und gebähren, und der Lehrer hilft ihm nur in dieser Geburth. Der Zuhörer muß demnach alles thun, was nöthig ist, wenn man selbst gelehrt denken will, und alles dieses ist in dem Meditiren zusammenbegriffen. Der Lehrer trägt entweder gelehrte Begriffe, oder Urtheile, oder Vernunftschlüsse vor. Der Zuhörer muß demnach alle diese Dinge so durchdenken, wie es die Regeln mit sich bringen, die wir durch die ganze Vernunftlehre untersucht haben, in so weit sie nemlich bey einer jedweden Art der gelehrten Erkentniß können angewendet werden. Z. E. wenn jemand über eine logische Erklärung meditiren wolte: so muß er dieselbe zergliedern, damit sie ihm deutlich genung werde; er muß ihre Wahrheit und die Beweise derselben zu verstehen suchen; er muß sich überzeugen, daß sie nicht weiter oder enger sey, als der erklärte Begrif, u. s. w. Es kan also niemand eher aus einem mündlichen Vortrage eine gelehrte Erkentniß erlangen, ehe er nicht eine vernünftige Vernunftlehre erlernt hat, und ehe er nicht die Ausübung ihrer Regeln in seine Gewalt bekommen. Und eben, durch die Beobachtung dieser vierten Regel, übt sich ein Zuhörer, mitten im Lernen, in der Ausübung

der Regeln der Vernunftlehre. Und er hat also von der Beobachtung dieser Regel einen doppelten Vortheil, indem er nicht nur die gehörten Wahrheiten recht lernt, sondern auch die Regeln der Vernunftlehre ausübt, und dadurch nach und nach in dieser Ausübung zu einer Fertigkeit gelanget.

§. 602.

Endlich 5) muß man alles, was man von seinem Lehrer hört, aufs genaueste beurtheilen. Wir **beurtheilen** nemlich etwas, in so ferne wir von seinen Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten ein Urtheil fällen. Es gibt demnach auch eine **logische Beurtheilungskunst**, als welche in der Wissenschaft der Regeln besteht, wie man die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrags erkennen soll. Diese ganze Kunst können wir, in zweyen Regeln, zusammenfassen. Erstlich muß man untersuchen, zu was für einer Art oder Gattung der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrags dasjenige gehöre, was man beurtheilen will: ob es ein Begrif, oder ein Urtheil, oder ein Vernunftschluß sey, ob es eine logische Erklärung, ein Lehrsatz, eine Aufgabe sey u. s. w. Denn obgleich alle gelehrte Erkentniß, und der Vortrag derselben, viele Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten mit einander gemein haben; so hat doch eine jede Art derselben ihre besondern Vollkommenheiten. Da es nun lächerlich seyn würde, wenn man eine logische Erklärung nach den Regeln der Vernunftschlüsse, und die Grundurtheile nach den Regeln der Aufgaben beurtheilen wolte; so muß man diese Regel nothwendig beobachten. Sonst kan man entweder etwas für einen Mangel und Fehler ausgeben, so es nicht ist, oder für eine Vollkommenheit, die es nicht ist. Zum andern muß man dasjenige, was man logisch beurtheilen will, nicht nur gegen die allgemeinen Regeln der gelehrten Erkentniß und des Vortrags derselben halten, sondern

auch,

auch gegen die besondern Regeln derjenigen Art, worunter das zu beurtheilende gehört. Und wenn man nun auf eine deutliche und gründliche Art erkennet, daß das zu beurtheilende diesen Regeln gemäß ist; so kan man es loben, und man kan es im Gegentheil tadeln, wenn es denenselben nicht gemäß ist. Z. E. wenn man eine logische Erklärung beurtheilen will, so muß man untersuchen, ob sie deutlich oder dunkel, zu weit oder zu enge sey u. s. w. Diese Regel ist unentbehrlich. Wer alles auf guten Glauben seines Lehrers annimt, indem er denselben für untrüglich und unfehlbar hält, der bauet alles, was er lernt, auf das Vorurtheil des gar zu grossen Ansehens, und er erlangt stat einer gelehrten Erkentniß eine bloß erbettelte. Ein Mensch, der ohne Beurtheilung alles annimt, was ihm seine Lehrer vorschwatzen, der wird ofte heßlich betrogen, indem er alle Fehler seiner Lehrer annimt, und dieselben sich zu eigen macht. Man kan die Fehler und Mängel seiner Lehrer einsehen, ohne auf eine naseweise und hochmüthige Art sie zu tadeln, und ohne die Liebe, Hochachtung und Dankbarkeit zu verletzen, die man ihnen schuldig ist. Prüfet alles, und das Gute behaltet. Auch durch die Beobachtung dieser Regel übt sich ein Anfänger in der Vernunftlehre, und er kan sich also ebenfals hier einen doppelten Nutzen versprechen.

§. 603.

Die andere besondere gelehrte Uebung, die wir einem jedweden Studierenden anpreisen, besteht in dem Lesen gelehrter Schriften. Es ist von selbst klar, daß man dadurch nicht nur im gelehrten Denken sich übt; sondern daß man dadurch auch, eine gelehrte Erkentniß von ganzen Wissenschaften und Theilen der Gelehrsamkeit, erlangen könne. Wem es möglich gewesen ist, vorher, ehe er Schriften lieset, aus einem mündlichen Vortrage zu lernen, dem wird es viel leichter werden, gelehrte Schriften mit Nutzen zu lesen. Denn da er schon ein Lehrgebäude

im Kopfe hat, und des gelehrten Vortrags gewohnt ist: so wird es ihm viel leichter werden, gelehrte Schriften und die darin vorgetragenen Wahrheiten zu verstehen. Es ist nöthig hier zu erinnern, daß es ein grosser Fehler sey, wenn viele Studierende bloß bey dem lernen aus dem mündlichen Vortrage stehen bleiben, und das lesen damit nicht verbinden. Ein lehrer trägt nicht alle Wahrheiten einer Wissenschaft mündlich vor, ob es gleich einige lehrer gibt, welche aus Unwissenheit glauben, daß sie alles sagen, was gesagt werden kan; oder welche aus pedantischem Hochmuthe ihren Schülern weiß machen, daß sie ihnen eine vollkommene Gelehrsamkeit beybringen, und daß wenigstens dasjenige, was sie verschweigen, falsch und unnütz sey. Ueberdis trägt ein lehrer in seinem mündlichen Vortrage die Sache nach seinen Einsichten vor, und es ist schwer zu beurtheilen, ob er Recht hat: denn der Zuhörer hat den andern Theil nicht gehört. Wer im Gegentheil viele Schriften, die von einer Sache handeln, liest, der hat unendlich viele Vortheile. In einem Buche findet er, was er in dem andern nicht gefunden. In dem einen findet er hie und da bessere Erklärungen, Beweise und Anwendungen. Man kan demnach seine Einsichten, durch das lesen, ungemein erweitern und verbessern. Und da man also, die Meinungen verschiedener Gelehrten, gegen einander halten kan: so wird man in den Stand gesetzt, eine jede besser und gründlicher zu beurtheilen, und sich also vor allen Vorurtheilen und vor einer blinden Anhänglichkeit mehr in Sicherheit zu setzen.

§. 604.

Wenn jemand durch das lesen gelehrter Schriften was lernen will, so versteht es sich von selbst, daß man dergleichen Schriften nicht bloß zum Zeitvertreibe, oder um einer andern thörichten Absicht willen lesen müsse, und daß nicht ein jedwedes lesen den Nutzen schaft, den ein Studierender billig von demselben erwarten muß. Man

muß demnach bey dem lesen gelehrter Schriften, wenn es mit Nutzen geschehen soll, folgende Regeln beobachten. 1) Man muß sich einen vernünftigen Zweck vorsetzen, um dessentwillen man gelehrte Schriften lesen will. Wer ohne alle Absicht ein Buch in die Hände nimt, der thut es um gar keines vorhergesehenen Nutzens willen, und also weiß er nicht, wie er sein lesen einrichten soll, um Nutzen davon zu haben. Er wird nicht einmal die gehörige Mühe und Aufmerksamkeit anwenden, weil er keinen vernünftigen und starken Bewegungsgrund hat, warum er ein Buch lieset. Und solte ein solcher Mensch ja einen Nutzen von seinem lesen haben, so geschieht dieses bloß auf ein Gerathewohl, und daraus kan man keine vernünftige Regel machen, so wenig als man sich auf das blosse Gerathewohl sicher verlassen kan. Wer also durch das lesen gelehrter Schriften was lernen will, der muß sich eins der folgenden Stücke, oder einige derselben, oder alle insgesamt, zum Zweck seines lesens erwählen. a) Die Wiederholung einer Wissenschaft und Disciplin, die man schon gelernt hat. Ich werde in dem folgenden zeigen, wie nöthig und nützlich diese Wiederholung sey. Und wenn man nun die gelernten Wahrheiten bey der Wiederholung sich immer auf einerley Art vorstelt, so werden sie uns mit der Zeit so geläufig, daß sie endlich ein blosses Gedächtnißwerk werden. Diesem Uebel kan man aber vorbeugen, wenn man solche Schriften liest, in denen die Wahrheiten abgehandelt werden, die man schon gelernt hat. Der eine Verfasser hat sie immer anders vorgetragen, als der andere. Und es behalten demnach dieselben eine Art der Neuigkeit, wodurch die Aufmerksamkeit unterhalten, und aller Ekel vor den Wahrheiten, die man schon oft gedacht hat, verhütet wird. b) Die Verbesserung der gelehrten Erkentniß, die man schon besitzt. Durch das lesen gelehrter Schriften kan man, die schon erlangte Erkentniß, immer weitläuftiger, grösser, richtiger, klärer, gewisser und practischer machen, und die

noch rückständigen Mängel und Fehler ausbessern. c) Die Erlernung solcher Theile der Gelehrsamkeit, von denen man noch gar keine gelehrte Erkentniß besitzt. Es ist um verschiedener Ursachen willen nicht leicht möglich, daß man aus einem mündlichen Vortrage alle Wissenschaften und Disciplinen lernen solte, die zu dem Horizonte unserer gelehrten Erkentniß gehören, und also muß man dieselben aus Büchern lernen. d) Die Fertigkeit in der Ausübung der Regeln der Vernunftlehre. Denn indem man eine gelehrte Schrift lieset, welche gut ist, so kan man zugleich immer unter dem Lesen beobachten, wie der Verfasser die Regeln der Vernunftlehre ausgeübt hat, und also kan man ihm die Kunstgriffe ablernen, und man übt sich zugleich in der Anwendung der logischen Regeln.

§. 605.

2) Man muß sich eine solche gelehrte Schrift aussuchen, welche geschickt ist, die Absicht zu erhalten, weswegen man dieselbe lieset. Wenn man über eine schlechte Schrift geräth, so wird man entweder verdorben, indem man eben so schlecht denken lernt als der Verfasser; oder man thut eine vergebliche Arbeit, indem man am Ende sieht, daß man die Absicht noch lange nicht erreicht habe, weswegen man die Schrift gelesen hat. Zu dem Ende muß man, a) nicht alle Schriften durch einander lesen, so wie sie einem in die Hände fallen: sonst würde man schlechte und gute Bücher lesen, und man würde viele Bücher ohne erheblichen Nutzen lesen. Mancher besitzt eine unordentliche Begierde nach einer grossen Belesenheit, und sie verleitet ihn, alles unter einander zu lesen, und auch wol ein Verzeichniß aller Bücher zu halten, die er durchgelesen hat. Eine grosse Belesenheit ist ungemein gut, sie ist aber einem Gelehrten nöthiger als dem andern, und man kan sie mit der Zeit erlangen, wenn man auf die gehörige Art Bücher lieset. b) Man muß nur im Anfange solche Bücher lesen, die man auf eine logische Art beurtheilt, und

von

von denen man befunden hat, daß sie nicht nur den Regeln der gelehrten Schriften gemäß sind, sondern daß sie auch zu dem Ende geschrieben worden, weswegen man sie lesen will, §. 604. Die Beobachtung dieser Regel ist für einen Anfänger am schwersten, weil man ein Buch erst durchgelesen haben muß, ehe man es vernünftig beurtheilen kan. Es ist demnach zu rathen, daß ein Anfänger sich, von einem vernünftigen, grossen und unpartheyischen Gelehrten, die Schriften anpreisen lasse, die er lesen will. Doch muß er dieser Anpreisung nicht durch ein blindes Vorurtheil trauen, weil oft die grösten Gelehrten aus verschiedenen Ursachen, des Neides, der Tadelsucht u. s. w. partheyische Urtheile fällen. c) Man kan auch mit vielem Nutzen schlechte Bücher, die voller Mängel und Fehler sind, lesen, damit man dieselben samt ihren Ursachen einsehen, und sich vor denselben hüten lerne: denn wer seine gelehrte Erkentniß recht verbessern will, der muß auch die Mängel und Fehler derselben zu verhüten wissen. Da nun keiner wissen kan, was ein Mangel und Fehler ist, der nicht die Vernunftlehre gelernt hat, und durch ihre Ausübung eine ziemliche gelehrte Erkentniß schon erlanget hat; so muß kein Anfänger schlechte Bücher lesen. Thut ers, so kan es entweder geschehen, daß er die Fehler und Mängel nicht gewahr wird, und er lernt also schlecht denken; oder daß er etwas für einen Mangel und Fehler ansieht, so es nicht ist, oder nicht dafür ansieht, welches es ist, und er wird also ebenfals durch sein naseweises Beurtheilen seine eigene Erkentniß verderben.

§. 606.

3) Man muß das Buch und den Verfasser desselben recht zu verstehen suchen, nach den Regeln der Auslegungskunst, §. 485. Denn wer aus einem Buche etwas lernen will, der will die Gedanken und Meinungen des Verfassers erkennen, und also muß er ihn nothwendig zu verstehen suchen. Man muß sich ofte wundern, daß Leute ofte sagen:

dieser oder jener Gelehrter habe in seinem Buche dieses oder jenes geschrieben und behauptet, da er doch ofte entweder mit keinem Worte daran gedacht, oder just das Gegentheil gelehrt hat. Bey einem mündlichen Vortrage ist es ofte zu entschuldigen, wenn ein Zuhörer seinen Lehrer nicht recht versteht, denn es ist sehr leicht, daß man etwas verhöre. Allein da man eine Stelle in einem Buche hundertmal lesen kan, so ist dieses eine unverantwortliche Unachtsamkeit. Da ich in meiner Vernunftlehre die Regeln der Auslegungskunst ausgelassen habe, so kan ich mich bey dieser Regel nicht länger aufhalten. Ein jeder Studierender aber ist verpflichtet, die Auslegungskunst je eher je lieber zu lernen, damit er die gelehrten Schriften verstehen, und also aus dem Lesen derselben den gewünschten Nutzen erlangen könne.

§. 607.

4) Man muß einen jeden Begrif, Satz und Vernunftschluß, den ein Verfasser vorgetragen hat, nicht nur eben so durchmeditiren, als ich §. 601 gezeigt habe; sondern auch nach den Regeln der Vernunftlehre beurtheilen, so wie ich §. 602 in einem ähnlichen Falle gezeigt habe. Durch die Beobachtung dieser Regel wird, das Lesen der gelehrten Schriften, nicht nur eine beständige Uebung in der Ausübung der logischen Regeln, als wodurch man eine Fertigkeit in dieser Ausübung erlangt; sondern man entdeckt auch dadurch, wo der Verfasser gefehlt habe, und man setzt sich auch dadurch in die gehörige Sicherheit, von ihm nicht zu ähnlichen und gleichen Fehltritten verleitet zu werden. Ja was noch mehr! Durch die Beobachtung dieser Regel lernt man die vorgetragenen Wahrheiten recht verstehen, man fasset sie, und man gelangt würklich zu einer gelehrten Erkentniß dieser Wahrheiten. Wer die allerbesten gelehrten Schriften liest, ohne über die vorgetragenen Sachen zu meditiren, und ohne achtung zu geben, ob und wie der Verfasser die Regeln der Vernunftlehre aus-

geübt oder dawider verstoßen habe: der erlangt nicht nur durch ein solches Lesen keine gelehrte Erkentniß von denen Sachen, die in dem Buche abgehandelt worden, sondern ein solches lesen ist auch keine Uebung in der Beobachtung der Regeln der Vernunftlehre. Ein solcher Leser lernt also nicht in ähnlichen Fällen, auf eine ähnliche Art, gelehrt denken und vortragen.

§. 608.

Um die Regel des vorhergehenden Absatzes desto geschickter zu beobachten, muß ein Leser noch folgenden Regeln ein Genügen leisten. a) Man muß mit der grösten Aufmerksamkeit, Nachdenken und Ueberlegung, lesen, und unter dem Lesen sich vor allen fremden Gedanken und Zerstreuungen des Gemüths in acht nehmen. Sonst kan man das Buch und die Sachen unmöglich verstehen, und wir werden alsobald vergessen, was wir gelesen haben. b) Man muß ein iedes gelehrtes Buch von vorne bis ans Ende durchlesen, wenn es nemlich systematisch geschrieben ist. Widrigensfals kan man weder den Verfasser, noch die vorgetragenen Sachen, verstehen, und die letztern lernen. c) Man muß das Lesen nicht, mitten in einer sehr genau zusammenhängenden Materie, unterbrechen, z. E. mitten in einer Demonstration. Sonst muß man, wenn man das Buch wiederum zur Hand nimt, die abgebrochene Materie von neuem wieder durchlesen, weil sie uns aus frischem Gedächtniß gekommen, und also hat man eine vergebliche Arbeit gethan. d) Man muß mit dem Durchlesen eines Buchs langsam eilen. Lieset man zu geschwinde, so kan man die Sachen nicht recht durchdenken und fassen. Lieset man zu langsam, so könten wir in derselben Zeit mehr lernen, als wir würklich lernen. Und wenn man das Lesen in einem Buche auf eine geraume Zeit, nachdem man es angefangen hat, aussetzt; so muß man, wenn man es wieder zur Hand nimt, dasselbe mehrentheils von

vorne wieder zu lesen anfangen, weil wir uns nicht mehr besinnen können, was der Verfasser in dem vorhergehenden gesagt hat. Man muß demnach bey einem iedweden Satze nur so lange stehen bleiben, bis man ihn mit der gehörigen Emsigkeit durchmeditirt hat. Im Anfange gehet dieses freylich langsam von statten, allein mit der Zeit gibt es sich, und man kan endlich ein Buch so geschwinde durchlesen, als unsere Augen sehen können, und dem ohnerachtet den Verfasser und die Sachen recht verstehen. e) Man muß sich in acht nehmen, daß man nicht des lesens überdrüssig werde, ehe man noch mit einem Buche zu Ende gekommen ist, wenn es nemlich ein gutes Buch ist. Mancher fängt viele Bücher zu lesen an, allein sein unbeständiges Gemüth ist derjenigen Geduld nicht fähig, welche erfodert wird, um ein Buch ganz durchzulesen. f) Man muß nicht gar zu viele Bücher unter einander lesen, so daß man in einem Tage in verschiedenen Stunden verschiedene Bücher lese, sonderlich wenn sie von verschiedenem, einander entgegengesetztem Inhalte und von verschiedener Denkungsart sind. Sonst geräth man in eine schädliche Verwirrung. Man komt eben so weit in der Belesenheit, wenn man nur immer in einem Buche lieset, bis es zu Ende ist, und man hat mehr Vortheile davon. Ich rede hier nur von dem Bücherlesen, welches die Erlernung der Wahrheiten zur Absicht hat. g) Man muß von den kurzen Auszügen den Anfang machen, alsdenn zu den grössern Werken fortgehen, und alsdenn solche Schriften lesen, in denen einzelne Materien abgehandelt werden. h) Man muß die Bücher, die zu einem Felde der Gelehrsamkeit gehören, nach der synthetischen Methode lesen. Oder diejenigen Schriften, in welchen eine Disciplin abgehandelt wird, welche die Gründe einer andern Disciplin enthält, muß man eher lesen, als die Schriften, in denen diese andere Disciplin abgehandelt wird. Z. E. unter den philosophischen Schriften muß man die Vernunftlehren eher

lesen,

lesen, als die Schriften, in denen die Metaphysic abgehandelt wird u. s. w.

§. 609.

Wenn iemand die Gelehrsamkeit lernt, so kan man ihm noch einen doppelten Rath ertheilen. Einmal ist es rathsam, daß man sich anfänglich nur einen Lehrer erwähle, aus dessen mündlichem und schriftlichem Vortrage man den Grund zu demjenigen Theile der Gelehrsamkeit legt, dem man sich gewidmet hat. Denn wenn man bald diesen bald jenen Lehrer im Anfange hört und lieset, so hört man verschiedene Meinungen, die entweder einander entgegengesetzt sind, oder die doch ihrer verschiedenen Einkleidung wegen einem Anfänger einander zu widersprechen scheinen können. Ein Anfänger wird daher in eine Verwirrung und Verlegenheit gestürzt, indem er nicht weiß, wem er seinen Beyfall geben soll: und das schaft ihm keinen Nutzen, sondern er wird dadurch vielmehr, in der Erlangung einer gelehrten Erkentniß, gewaltig aufgehalten. Zum andern ist zu rathen, daß man die gelernten Wahrheiten alsobald brauche und zur Ausübung bringe. Hat man Regeln gelernt, so muß man sie anwenden; hat man Grundwahrheiten gelernt, so muß man daraus nützliche Folgen herleiten u. s. w. Dadurch wird nicht nur die gelernte Erkentniß zugleich practisch, und man erlangt die Geschicklichkeit, die Gelehrsamkeit gehörig zu gebrauchen; sondern man kan auch diese Anwendung als eine Probe betrachten, wodurch man von der Richtigkeit der erlangten Wahrheiten und ihrer Beweise völlig überzeugt wird.

§. 610.

Die dritte besondere gelehrte Uebung besteht, in der öftern **Wiederholung**, oder in der öftern Erinnerung desjenigen, was man schon gelernt hat. Wir können diese Wiederholung, um verschiedener Ursachen willen, anpreisen. Einmal, weil dieses das einzige Mittel ist, wodurch wir dem Gedächtniß zu Hülfe kommen, und die ge-

lernten

lernten Wahrheiten behalten können. Vielleicht ist kein Gelehrter möglich, der sich rühmen könte, daß er alles behalten habe, was er sich nur ein einzigesmal auf eine gelehrte Art vorgestelt hat. Wir würden also wenigstens das allermeiste von demjenigen, was wir gelernt haben, wieder vergessen, wenn wir es nicht öfters wiederholen wolten, und würde also das Lernen nicht grössentheils eine vergebliche Arbeit seyn? Zum andern ist die gehörige Wiederholung ein unfehlbares Mittel, die gelernte Erkentniß vollkommener zu machen. So ofte wir eine Wahrheit von neuem durchdenken, so ofte kan sie uns klärer, gewisser, richtiger, weitläuftiger u. s. w. werden. Und zum dritten ist die oftmalige Wiederholung eine Uebung in der Beobachtung der Regeln der Vernunftlehre, und wir vermehren dadurch die Fertigkeit, die Regeln der Vernunftlehre auszuüben; so wie ein Musicus, durch die öftere Wiederholung eines Stücks, dasselbe immer besser und fertiger spielen lernt. Die Alten haben daher gesagt: daß die öftere Wiederholung die Seele des Studierens sey, weil ohne demselben das Studieren gar nicht möglich ist, und wenig oder gar keinen Vortheil bringt.

§. 611.

Wenn man die gelernten Wahrheiten auf eine nützliche und geschickte Weise öfters wiederholen will, so muß man folgende Regeln beobachten. 1) Man muß das Wiederholen nicht in ein blosses Auswendiglernen verwandeln, indem die gelernte Erkentniß dadurch ein blosses Gedächtnißwerk werden würde, und sie würde also aufhören, eine gelehrte Erkentniß zu seyn. Dahin gehört der Fehler, daß manche die logischen Erklärungen, die Beweise u. s. w. ordentlich auswendig lernen; oder daß sie bey der Wiederholung nichts weiter thun, als dasjenige, was sie aus dem mündlichen Vortrage ihrer Lehrer nachgeschrieben haben, oder ein Buch, unendlichemal aufs hurtigste durchlesen. 2) Man muß, bey der Wiederholung, eine jede Wahrheit,

einen jeden Begrif, eben so beurtheilen und durchmeditiren, als wenn man dieselbe zu allererst durchdenken wolte §. 601. 602. Folglich zergliedere man alle Begriffe, Säze, Beweise u. s. w. Dadurch verhütet man den Ekel, welcher nothwendig entstehen muß, wenn man einerley Wahrheiten sehr ofte auf einerley Art denkt: denn man entdeckt immer was neues, und verbessert also dadurch seine schon erlangte gelehrte Erkentniß. Um dieses desto besser zu bewerkstelligen, so verrichte man 3) die Wiederholung der, nach der synthetischen Lehrart, erlernten Wahrheiten §. 465, nach der analytischen und syllogistischen Lehrart, §. 464. 470. 4) Man wiederhole die Wiederholung öfters auf unterschiedene Weise, oder man begnüge sich nicht mit einer einmaligen Wiederholung der gelernten Wahrheiten, weil dieselbe den gerühmten Nutzen der Wiederholung nicht erreichen würde, §. 610. 5) Man lerne immer mehr zu, und übe die gelernten Wahrheiten aus. Denn indem man was neues zulernt, so muß man sich des alten wieder erinnern, indem wir aus demjenigen, was wir schon wissen, dasjenige herleiten, was wir von neuem zulernen. Und bey der Ausübung verhält sichs eben so, indem man sich bey derselben der auszuübenden Wahrheiten erinnern muß. 6) Die Wiederholung wird sehr befördert, wenn man die Gedanken aufschreibt, oder wenn man dasjenige auf das Papier bringt, was man bey der Wiederholung meditirt. Obgleich dieses Aufschreiben nicht unentbehrlich ist, so ist es doch höchst nützlich, indem dadurch die Aufmerksamkeit besser im Zaume gehalten, und die Ordnung im Denken besser erhalten wird. 7) Der schriftliche oder mündliche Vortrag der gelernten Wahrheiten ist zugleich, eine vortrefliche Wiederholung derselben. Indem ich andern die gelernten Wahrheiten wiederum vortrage, so werde ich genöthiget, dieselben viel schärfer zu durchdenken, als ich es bey dem blossen eigenen Meditiren thue. 8) Man unterrede sich mit andern von den gelernten Wahrheiten, so kan

einer

einer dem andern zu Hülfe kommen, und durch seine Einsichten die Einsichten des andern verbessern. Diese Art der Wiederholung muß nach der socratischen und platonischen Lehrart geschehen, §. 473. Und man muß sich dabey, vor einem gewissen unerträglichen Fehler, in acht nehmen. Es gibt nemlich einige Studierende und Gelehrte, welche so streitbare Thiere sind, daß kein Mensch mit ihnen im Friede leben kan. Sie mögen in eine Gesellschaft kommen, in welche sie wollen: so fangen sie an zu disputiren, und schreyen und zanken und haberechten dabey auf eine ungeschliffene und unartige Weise, daß es nicht auszustehen ist.

§. 612.

Wir können nicht unterlassen, hier von einem gewöhnlichen Hülfsmittel der Erlernung und der Wiederholung der Wahrheiten zu handeln: nemlich daß man dasjenige aufschreibe, was man zu vergessen befürchtet, und welches uns das übrige, so wir gelernt haben, wieder ins Gedächtniß bringen kan. Es ist demnach gut, daß die mündlichen Lehrer ihre Zuhörer einen kurzen Auszug ihres gesamten Vortrags aufschreiben lassen, und daß die Zuhörer selbst das merkwürdigste aus dem Vortrage ihrer Lehrer sich aufzeichnen. Nur muß es mit einer reifen Beurtheilung geschehen, damit man nur das beste und nöthigste aufschreibe, und zwar so kurz als es möglich ist. Schreibt man ohne Wahl gar zu viel auf, so wird dadurch das Meditiren gehindert, und es kan leicht kommen, daß man sich auf seine Manuscripte gar zu sehr verläßt, und das Studieren deshalb versäumt. Hieher gehört auch, daß man aus den Schriften, die man lieset, sich das merkwürdigste auszeichnet, entweder durch blosse Citationen, oder mit wenig Worten. Man kan es demnach als eine nützliche Beschäftigung ansehen, wenn sich ein Studierender ein gelehrtes Tagebuch hält, in welches er täglich kurz und mit Ueberlegung aufschreibt, was er den Tag gelernt hat.

§. 613.

Die vierte besondere gelehrte Uebung ist das **Nachforschen**, oder, wie man sie auch nennen kan, die vernünftige Nachahmung anderer Gelehrten in ihrem gelehrten Denken und Vortrage. Es sey ferne, daß man eine blinde und affenmässige Nachahmung anpreisen solte: wenn man wider seine Natur so denken will, wie andere, und wenn man so gar ihren Fehlern und denenjenigen Stücken nachahmt, welche zur gelehrten Erkentniß und zum Vortrage derselben nicht nothwendig erfodert werden. Sondern das Nachforschen verhält sich auf eine ähnliche Art, als wenn man auf einem unbekanten Wege den Fußstapfen folget, welche diejenigen hinter sich zurück gelassen haben, die vor uns den Weg gewandelt haben. Und es werden zu diesem Nachforschen folgende Stücke erfodert: 1) man erwähle sich, einen grossen und vortreflichen Gelehrten, zum Muster der Nachfolge. Ist man in der Wahl unglücklich, und erwählt man sich einen schlechten Gelehrten zum Original, so muß die Copie nothwendig sehr schlecht gerathen. Und daher komts, daß schlechte Gelehrte, wenn sie bekant werden und grossen Beyfall erhalten, ein grosses Verderben in der gelehrten Welt anrichten können; weil sie so viele Nachahmer bekommen, welche nicht besser, sondern wol gar noch schlechter, als sie selbst sind. 2) Man untersuche, wie derselbe die Regeln der Vernunftlehre in seinen Schriften ausgeübt habe, oder wie ers gemacht habe, daß er so gründlich, ordentlich, systematisch, deutlich u. s. w. gedacht hat. Durch diese Untersuchung hat man, eine vortrefliche Uebung in der Vernunftlehre. Man muß sich dabey nicht nur der Regeln derselben erinnern, sondern man hat auch ihre Anwendung vor Augen, und man setzt sich also in den Stand, in ähnlichen Fällen dieselben auf eine ähnliche Art an den Mann zu bringen. Zu dem komt noch, daß man allerley Kunstgriffe lernt, wodurch die Ausübung

der logischen Regeln ungemein erleichtert und befördert wird. Wenn man die Züge eines Meisters nachzeichnet, so kan es nicht fehlen, man muß allerley Kunstgriffe lernen, die uns ungemein vortheilhaft sind. 3) Man untersuche, durch was für eine Reihe der Gedanken derselbe auf die Entdeckung der Wahrheiten selbst gekommen ist, wie er geschlossen hat, kurz, wie die Wahrheiten könten entdeckt werden, wenn sie noch nicht entdeckt worden wären. Auch diese Untersuchung entdeckt uns nicht nur allerley Vortheile und Kunstgriffe, derer man sich in andern Fällen mit grossen Nutzen bedienen kan; sondern indem wir dadurch dem Wege nachspüren, den andere vor uns in dem Reiche der Wahrheiten gegangen sind, so lernen wir ihn auch kennen, und können also auf demselben auch neue Entdeckungen machen. Und wenn man also einem grossen Gelehrten die Kunstgriffe abgelernt hat, so versuche mans, eben so zu denken, als er gedacht hat, so kan es nicht fehlen, ein edler Ehrgeitz muß uns antreiben, andern nachzuahmen, und eben dadurch in der gelehrten Erkentniß und der Ausübung der gesamten Vernunftlehre sich zu üben.

§. 614.

Die fünfte besondere gelehrte Uebung besteht, in dem gelehrten Vortrage. Man hat schon längst gesagt: durch lehren lernen wir. Indem ich andern einen gelehrten Vortrag halte, so muß ich vorher die Sache, von der ich handeln will, recht durchmeditiren, und da finde ich ofte mitten im Vortrage, daß meiner bisherigen gelehrten Erkentniß noch sehr viel fehlt. Ich kan ofte einen Mangel und Fehler meiner Erkentniß nicht eher merken, bis ich mich nicht bemühe, dieselbe vorzutragen. Es ist demnach unleugbar, daß selbst durch den geschickten gelehrten Vortrag die gelehrte Erkentniß dessen, der den Vortrag hält, verbessert werde. Zu dem komt noch, daß derjenige, welcher

cher eine Fertigkeit in der Ausübung der ganzen Vernunftlehre erlangen will, sich auch im gelehrten Vortrage üben müsse. Wir rathen demnach alle Arten des gelehrten Vortrages an, den lehrenden und widerlegenden, und wie sie alle heissen mögen. Doch können wir diese Uebung den ersten Anfängern nicht anpreisen, sondern denenjenigen, die schon einen guten Fortgang in der Gelehrsamkeit gemacht haben. Was das Bücherschreiben betrift, so ist dasselbe freylich die beste Uebung von dieser Art, wenn das Buch wohl geräth, und des Drucks würdig ist. Allein wer diese Uebung anstellen will, der muß es schon sehr weit in der Gelehrsamkeit gebracht haben. Leuten demnach, welche schon über den ersten Anfang der Gelehrsamkeit hinaus sind, ist anzurathen, daß sie ofte allerley gelehrte Abhandlungen schreiben. Sie müssen das aber ja nicht zu dem Ende thun, um sie insgesamt drucken zu lassen: wie manche Dichter ihre Jugendfrüchte herausgeben, als wenn ihnen recht viel daran gelegen wäre, daß keine ihrer Thorheiten unbekant bleibe. Sondern man muß solche Ausarbeitungen bloß zur eigenen Uebung verfertigen, und dieselben, wo es möglich ist, durch einen geschickten Mann beurtheilen lassen. Wer täglich etwas auf eine gelehrte Art schreibt, der wird gewahr werden, wie schleunig er in der gelehrten Erkentniß zunimt. Auf eine ähnliche Art verhält es sich, mit dem mündlichen Vortrage. Es ist wenigen Studierenden möglich, diese Uebung dergestalt anzustellen, daß sie Lehrer auf niedrigen oder hohen Schulen werden. Man kan sich demnach selbst manche besondere Gelegenheiten machen, dasjenige, was man gelernt hat, andern wieder vorzutragen, und solten auch nur ein Paar gute Freunde einander wechselsweise dasjenige wieder vortragen, was sie von ihren Lehrern gelernt haben. Wem es nur ein rechter Ernst ist gelehrt zu werden der kan viele Gelegenheiten sich machen, diese Uebung anzustellen.

 §. 615.

§. 651.

Endlich besteht, die sechste gelehrte Uebung, in der **Erfindung neuer Wahrheiten.** Man erfindet nemlich etwas, wenn man eine Erkentniß erlangt, ohne daß man sie irgends auf eine Art solte gelernt haben. Wer also eine Wahrheit, eine gelehrte Erkentniß, erfindet, der erlangt sie durch sein eigenes Nachdenken, indem er sie weder von andern gehört noch gelesen hat. Dasjenige, was er erfindet, hat entweder noch gar kein Mensch gewußt, oder andere haben es auch schon gewußt. Jener ist der erste, welcher eine Wahrheit dem menschlichen Geschlechte bekant macht, und ihm wird der Name eines Erfinders, und die ganze damit verknüpfte Ehre, allein oder doch ungemein vorzüglich zugestanden. Der andere kan ofte eben so viel oder noch mehr Geschicklichkeit beweisen, als der erste. Allein weil er dem menschlichen Geschlechte nichts neues sagt, so erachtet man sich ihm nicht sonderlich verbunden zu seyn, ja es hält schwer, daß er nicht in den Verdacht des gelehrten Diebstahls gerathe. Und wenn man ihn auch nicht für einen offenbaren gelehrten Dieb ausgeben solte, so pflegt man doch aus Neid, oder aus sonst irgends einer Ursach, zum allerwenigsten zu muthmassen, daß er irgendswo seine Endeckung gelesen oder gehört; daß ers vergessen habe, daß er sie gelesen und gehört habe; und daß er mit gutem Herzen glaube, er habe sie erfunden, da er sich doch ihrer nur erinnert. Gelehrte demnach, die nicht viel Belesenheit haben, müssen ja nicht zu eilfertig seyn, ihre Erfindungen der Welt als neue Erfindungen anzukündigen. Nun muß man allerdings zugestehen, daß auch ein Ungelehrter viel neues erfinden könne, und daß selbst ein Gelehrter manchmal nicht auf eine gelehrte Art neue Entdeckungen mache. Allein die ganze Lehre von den Erfindungen gehört in **die Erfindungskunst,** welche erst noch erfunden werden soll, und welche die

die Regeln, neue Wahrheiten zu erfinden, abhandeln soll. Ich verstehe hier das Erfinden auf eine gelehrte Art, wenn man durch Vernunftschlüsse aus den Schlußsätzen die Vordersätze, und aus diesen jene, erfindet. Ich habe durch meine ganze Vernunftlehre gewiesen, wie man Erklärungen, Lehrsätze, Aufgaben, u. s. w. erfinden soll, und mich dünkt, daß man ohne Beweis sieht, daß man durch diese Uebung gewaltig in der gelehrten Erkentniß, und in der Ausübung der Vernunftlehre, zunehmen könne. Nur muß sich kein Anfänger mit dieser Uebung abgeben, sondern er muß sie bis auf die letzte versparen. Wer noch gar nicht gelehrt ist, der hat keinen Vorrath von Vordersätzen, und auch gar keine Fertigkeit gelehrt zu denken, und wie will derselbe auf eine gelehrte Art etwas erfinden können? Aus einer ieden Wahrheit können, andere Wahrheiten, hergeleitet werden. Je mehr Wahrheiten man also auf eine gelehrte Art gelernt hat, und ie eine grössere Fertigkeit im gelehrten Denken man besitzt, desto leichter kan man, sehr viele andere Wahrheiten, aus denen uns schon bekanten herleiten. Und da müste es in der That ein Wunderwerk seyn, wenn sich unter denselben niemals eine neue Wahrheit befinden solte. Wer also sehr viel gelernt, und eine grosse Fertigkeit im gelehrten Denken erlanget hat, und alsdenn eine ihm bekante Materie, nach seinem besten Vermögen und Bewußtseyn der Vollkommenheit des gelehrten Denkens, durchdenkt und abhandelt, der entdeckt unvermuthet neue Wahrheiten. Indem er den alten Wahrheiten recht gründlich nachspürt, so macht er unterweges Entdeckungen, die noch niemand vor ihm gemacht hat. Und wer also durch die vorhergehenden Uebungen seine Erkentniß und Vermögen gehörig verbessert hat, der hat gewiß keine Ursach, zu besorgen, daß er nichts neues erfinden werde. Zum wenigsten wird er alte Sachen auf eine neue und bessere Art sagen, als sie bisher gesagt worden sind.

 §. 616.

§. 616.

Es ist bekant, daß mancher Gelehrter **ein Autodidactus** genennet wird, oder ein Mensch, der ohne Lehrer gelehrt worden ist; und da man dieses für einen gewaltigen Ruhm ansieht, so fragt sichs, ob es zu rathen sey, daß man ohne von andern zu lernen gelehrt werde? Diejenigen, welche ihre gelehrte Erkentniß völlig erfinden, die verdienen diesen Namen auf eine vorzügliche Weise. Weil man aber gar zu sehr nach dieser rühmlichen Benennung geizt, so pflegt man auch denjenigen einen Autodidactus zu nennen, welcher gelehrt geworden, ohne daß er einen mündlichen Unterricht genossen hat, und wenn er auch seine ganze Gelehrsamkeit aus Büchern solte gelernt haben. Wenn es die Noth erfodert, wenn z. E. eine Wissenschaft noch gar nicht erfunden worden, oder wenn es durch unsere Umstände unmöglich ist, eines mündlichen Unterrichts zu geniessen: so sieht sich derjenige freylich genöthiget, welcher gelehrt werden will, ein Autodidactus in der ersten oder in der andern Bedeutung zu werden, und alsdenn ist es für ihn eine ungemeine Ehre, weil er auf eine so schwere Art gelehrt geworden. Allein es würde in der That thöricht seyn, wenn ein Mensch die längst bekanten Theile der Gelehrsamkeit von neuem selbst erfinden, oder bloß aus Büchern lernen wolte, in dem Falle, da es ihm möglich ist, eines mündlichen und schriftlichen Unterrichts zu geniessen. Ein solcher Mensch würde einen schwereren Weg zur Gelehrsamkeit erwählen, da er doch einen viel leichtern vor sich fände; ja er würde einen gefährlichern Weg dem sicherern vorziehen. Aus der gelehrten Geschichte ist bekant, daß diejenigen grossen Geister, welche die Bahn gebrochen, zugleich viele Fehltritte gethan haben. Ihre Nachkommen haben an ihrem Beyspiele sich spiegeln, und sich vor ähnlichen Fehlern in acht nehmen können. Und dadurch sind die Theile der Gelehrsamkeit in unsern Tagen zu

einer

einer solchen Vollkommenheit gestiegen, daß die Nachkommen von den Vorfahren gelernt, und das erlernte verbessert, und mit neuen Erfindungen bereichert haben. Und die Neuern können nunmehr deswegen weiter sehen als die Alten, weil sie auf ihren Schultern stehen. Wenn nun jemand heute zu Tage wieder von forne anfangen wolte, so würde er in alle Thorheiten und Fehler der Alten, die schon längst verbessert worden, sinken. Er würde sich also lächerlich und verächtlich machen, weil er dieselben vermeiden können. Die Alten aber verliehren dadurch nichts von ihrem Ruhme, weil sie das Eiß haben brechen müssen. Hat jemand ja eine so grosse Erfindungskraft, so wende er sie auch zugleich zum Vortheil der Welt an, und lerne erst die bekanten Wahrheiten, damit er seine Erfindungskraft nicht verbrauche, sondern sie auf die Erfindung ganz neuer Wahrheiten wenden könne. Solche Leute sind auch mehrentheils zu hochmüthig, und zu ekel und naseweiß in ihrem Beurtheilen. Sie wollen niemanden ihre Gelehrsamkeit zu danken haben, und wenn sie an dem mündlichen Vortrage eines Lehrers nicht alles, nach ihrem wenigen Bedünken, vortreflich finden, so geben sie vor, man könne aus demselben gar nichts lernen, so elend sey er. Wir wollen solche unsinnige und aufgeblasene Thoren ihrem Schicksale überlassen, und den Rath geben, daß man, wenn es anders möglich ist, zuerst aus dem mündlichen Vortrage lerne. Alsdenn muß man durchs Bücherlesen seine Erkentniß verbessern, und auch solche Theile der Gelehrsamkeit lernen, die man nicht hat hören mündlich vortragen. Und wenn man geschickt ist, ganz neue Wissenschaften zu erfinden, so ist das die Crone aller gelehrten Beschäftigungen. Dieses ist der leichteste und sicherste Weg, die Gelehrsamkeit zu erlangen, und er ist also allen übrigen vorzuziehen, wenn man vernünftig genung sich verhalten will.

§. 617.

Aus den bisherigen Untersuchungen fliessen noch einige allgemeine Beobachtungen, über den ganzen Character eines wahren Gelehrten. Nemlich, gleichwie es lächerlich und schädlich ist, wenn einige Leute durch die blosse Kunst gelehrt werden wollen, da ihnen doch die Natur das zur Gelehrsamkeit nöthige Naturell versagt hat §. 592; also ist es auch ein Fehler, wenn man die Kunst nicht mit der Natur verbindet, wenn man jene ganz und gar verachtet, und mit dem blossen Mutterwitze zufrieden ist. Ich habe §. 591 erwiesen, wie nöthig und nützlich es sey, daß man die Kunst mit der Natur verbinde. Ein Gelehrter nun, welcher sich bloß mit der Natur begnügt, und die Regeln der künstlichen Vernunftlehre ganz und gar verachtet, und dieselben nicht ausübt, der hat eine Art gelehrt zu denken, welche man die **nachläßige Art gelehrt zu denken**, nennen kan. In derselben sind hundert Mängel, Fehler, unnöthige Umwege u. s. w. die man glücklich vermeiden könte, wenn man die Regeln der künstlichen Vernunftlehre beobachtete. Leute, welche durch ihre blosse Natur gelehrt denken, sind wie ein fruchtbarer Boden, der durch die Kunst der Menschen nicht bearbeitet wird. Es wachsen viele fruchtbare Bäume und Pflanzen auf demselben, es wächst aber auch viel Unkraut auf demselben. Die fruchtbaren Bäume und Pflanzen verwildern endlich, und schlagen aus der Art. Man pflegt manchmal, eine solche bloß natürliche Art gelehrt zu denken, eine galante und eine cavaliermässige Gelehrsamkeit zu nennen, und man wird nunmehr im Stande seyn, von dieser Gelehrsamkeit ein richtiges Urtheil zu fällen.

§. 618.

Ein wahrer Gelehrter muß demnach seinem gelehrten Naturelle durch die Kunst zu Hülfe kommen, indem er beständig die Natur mit der Kunst, aber auf eine gehörige Art,

Art, verbindet. Geschieht diese Verbindung nicht auf eine gehörige und vollkommene Weise, so entsteht daher die gezwungene oder affectirte Art gelehrt zu denken. Es versteht sich von selbst, daß diese Art zu denken zu vermeiden sey; weil sie nicht nur eine Unvollkommenheit ist, sondern auch die Gelehrsamkeit und den Gelehrten lächerlich und verächtlich macht. Zu diesem gelehrten Affectiren können, folgende Fehler, gerechnet werden. 1) Wenn die Regeln der künstlichen Vernunftlehre falsch und ungegründet sind, so entsteht eine gezwungene Art zu denken, wenn man dieselben beobachtet. Zum Exempel, wenn man die Regel annimt: daß in allen logischen Erklärungen die würkende Ursach der erklärten Sache, ihre Materie, Form und Absicht, angeführt werden müsse; so werden die meisten logischen Erklärungen sehr gezwungen herauskommen. Oder wenn man annehmen wolte: daß man alle Begriffe einer Wissenschaft logisch erklären, oder alle Vernunftschlüsse förmlich vortragen müsse, so verursachen diese beyden Regeln ebenfals ein gezwungenes Wesen, weil sie falsch sind. 2) Wenn die richtigen Regeln der künstlichen Vernunftlehre, nicht richtig und auf eine gehörige Art, angewendet werden. Oder, zum Exempel, wenn sie ein Mensch beobachten will, dem es nicht natürlich ist, nach ihrer Vorschrift zu denken, oder wenn Wahrheiten nach ihnen gedacht werden, die ihrer Natur nach nicht nach ihnen gedacht werden müssen und können. Es kan mancher überhaupt einen gelehrten Kopf besitzen, allein es fehlt ihm der besondere Character, welcher zum mathematischen Denken erfodert wird, indem er von der Natur zur Historie berufen worden. Wenn nun ein solcher Mensch nach den Regeln der mathematischen Lehrart denken will, so muß er sich selbst Gewalt anthun, und aus diesem Zwange entsteht ohnfehlbar ein affectirtes Wesen. Oder die gelehrte Historie kan, ihrer Natur nach, nicht nach den Regeln der

mathematischen Lehrart gedacht werden. Wolte man sie nun demonstrativisch vortragen, so würde man abermals in ein gezwungenes Wesen fallen. Ein Gelehrter muß demnach nur eine wahre künstliche Vernunftlehre lernen und ausüben, und er muß nur nach solchen Regeln gelehrt denken, die seiner eigenen Natur und der Natur des Gegenstandes gemäß sind. Und in so ferne muß man behaupten, daß alle gelehrte Erkentniß und aller gelehrter Vortrag natürlich seyn müssen, wenn sie anders ihre höchste Vollkommenheit erreichen sollen.

§. 619.

Wer bloß ein gelehrtes Naturel ohne schönem Geiste besitzt, und wer bloß nach den Regeln der Vernunftlehre denkt und seinen Vortrag einrichtet, der hat eine bloß gelehrte Erkentniß, und einen bloß gelehrten Vortrag. Und das nennt man **die trockene, die nüchterne, die rauhe, die scholastische und die schulfüchsische Art der Gelehrsamkeit.** Ich habe hin und wieder in meiner Vernunftlehre gezeigt, daß eine bloß gelehrte Erkentniß noch nicht die rechte Gelehrsamkeit sey. Ich habe auch schon gezeigt, daß ein Gelehrter zugleich ein schöner Geist seyn müsse. Ich will also nur noch bemerken, daß ein Gelehrter zwar vornemlich, seine meiste Mühe und Zeit, auf die bisher untersuchten gelehrten Uebungen wenden müsse; allein er muß auch täglich einige Zeit und Mühe auf die schönen Wissenschaften wenden, damit er die Schönheit seines Geistes ernähre, und die Fertigkeit schön zu denken erhalte. Es ist ohne dem nöthig, daß ein Studierender seine ernsthaften Beschäftigungen dann und wann unterbreche, um sich zu ergötzen und zu erquicken: damit der zu lange und stark gespante Bogen nicht schlaf werde, oder gar zerreisse. Und kan man wol für einen Studierenden eine angenehmere und anständigere Ergötzlichkeit erdenken, als wenn er

in

in seinen Erholungsstunden in einem Poeten liest u. s. w.? Dieses ist nicht nur in der That eine wahre Ergötzlichkeit, sondern auch zu gleicher Zeit eine nützliche und nöthige Beschäftigung für alle diejenigen, die nicht bloß gelehrt denken wollen.

§. 620.

Das dritte Hauptstück des Characters eines Gelehrten besteht in dem **nöthigen Grade des Fleisses**, den er iedesmal anwendet, wenn er gelehrt denken und einen gelehrten Vortrag halten will. Dieser Fleiß besteht in einer so grossen Anstrengung der Kräfte, und in einem so grossen Gebrauche aller Fertigkeiten eines Gelehrten, als zu einer gewissen gelehrten Erkentniß, zu ihrer Erlangung und zu ihrem Vortrage, nöthig ist. Und wenn ein Mensch auch die allervortreflichsten Naturgaben besässe, und wenn er auch die allergrösten gelehrten Fertigkeiten erlangt hätte; so wird er demohnerachtet in einem gewissen Falle entweder gar nicht gelehrt denken und reden, oder doch nicht in dem gehörigen Grade der Vollkommenheit, wenn er diese Gaben und Fertigkeiten nicht stark genung braucht. Gleichwie ein grosser Musicus entweder gar nicht spielt, oder schlecht spielt, wenn er seine Geschicklichkeit nicht gehörig braucht. Es kan dieses bey einem Gelehrten entweder daher rühren, weil er in einem gewissen Falle entweder gar keine Lust hat gelehrt zu denken oder zu reden, oder weil er seine Geschicklichkeit zu nachlässig und zu schläfrig anstrengt. Man findet daher ofte, daß grosse Gelehrte schlechte Bücher schreiben, und einen schlechten Vortrag halten, weil sie sich nicht genungsam angegriffen haben. Wenn also iemand in der That, in einem hohen Grade der Vollkommenheit, gelehrt denken und reden will: so muß er auch den Kopf, oder sich selbst, stark genung angreifen. Er muß den gelehrten Geist, der in ihm wohnt,

wohnt, in dem gehörigen Grade geschäftig machen, den nöthigen Fleiß anwenden, und sich alle erfoderte Mühe geben. Ich will alles, was zu diesem Stücke nöthig ist, in zehn Regeln zusammenfassen.

§. 621.

1) Ein iedweder Studierender und Gelehrter muß, vor allen Dingen, den Horizont seiner gelehrten Erkentniß aufs richtigste festsetzen, bestimmen und abzeichnen, damit er allemal den Gegenstand wisse, auf welchen er seinen gelehrten Fleiß richtet. Ausser den Regeln, die ich §. 65 - - 76 dieser Sache wegen erwiesen habe, muß noch folgendes bemerkt werden: a) Wer diese Regel ganz und gar nicht beobachtet, der wird, wenn ihn der gelehrte Fleiß anwandelt, ofte nicht wissen, was er thun und vornehmen soll. Er wird also viele Zeit mit der Berathschlagung verderben, und unnüz verbringen. Bald wird er dieses vornehmen, bald ist ers wieder überdrüssig; und da kan es kommen, daß ihm die Lust zum Studieren wieder vor jezo vergeht. Oder er wird, auf ein Gerathewol, den ersten den besten Gegenstand ergreifen. Und wenn er alsdenn auf eine solche unbestimte Art eine Zeitlang fortstudiert hat, so wird er am Ende, wenn er alles zusammenrechnet, finden, daß er wenig gethan hat. Wenn man sich aber ein gewisses Feld abzeichnet, welches man bearbeiten will: so hat unser Fleiß und unsere Begierde zum Studieren allemal schon einen bestimten Gegenstand, man weiß allemal was man zu thun hat; und da man also keine Zeit und Mühe, mit der Berathschlagung und Wahl der vorzunehmenden Arbeit, verderben darf, so wird dadurch in der That der Fleiß befördert, indem man dadurch in die Gewohnheit komt, eine gewisse Arbeit vorzunehmen und zu verrichten. b) Man muß, den Horizont der gelehrten Erkentniß, nicht zu klein machen. Widrigen-

genfals hat man nicht genung zu thun, und man wird dadurch zu einer Faulheit verleitet, die um so viel gefährlicher ist, weil man sie für keine Faulheit ansieht, indem man seiner Einbildung nach alles gethan hat, was man thun soll. Und komt man einmal in das Faullenzen, so wird unser Fleiß dadurch gewaltig geschwächt. Zu geschweigen, daß man in den müssigen Stunden sich ohnfehlbar mit Dingen beschäftiget, die unsere Aufmerksamkeit zerstreuen, und uns an dem Studieren gewaltig hindern. c) Man muß, den Horizont der gelehrten Erkentniß, auch nicht zu groß machen, oder man muß sich nicht vorsetzen zu viel zu lernen; gleichwie wir uns vermöge der vorhergehenden Regel nicht vornehmen müssen, zu wenig zu lernen. Widrigenfals wird man beständig mit Arbeit überhäuft, und man hat zu viel zu thun. Und daraus entsteht ein doppelter Schaden. Entweder verzweifelt man, daß man alles verrichten könne; und da man also des Studierens überdrüssig wird, so fürchtet man sich dafür, man will nicht gerne an die Arbeit, und man verschleudert also viele Zeit mit Faullenzen. Oder man studiert gar zu emsig, und verrichtet eine jede gelehrte Arbeit zu geschwinde und obenhin, damit man nur fertig werde. Ich will nicht einmal sagen, daß man dadurch, die Kräfte der Seele und des Körpers, gewaltig schwäche. d) Man thut am besten, wenn man anfangs sich nur so viel zu lernen vorsetzt, daß unser Fleiß, den wir darauf wenden, alle Stunden des Tages erfodere, welche übrig bleiben, wenn man alle seine übrigen Geschäfte und Pflichten verrichtet; und daß man den Horizont der gelehrten Erkentniß von Jahr zu Jahr erweitere, nach Maaßgebung des Wachsthums unserer Kräfte und Geschicklichkeiten. Es ist also thöricht, wenn sich einige Studierende eine gewisse Anzahl von Wissenschaften zu lernen vorsetzen, und, wenn sie dieselben hinlänglich verstehen, glauben, daß sie ausstudiert

studiert haben, und also nichts neues zulernen. Gleichwie ein Kind von Jahr zu Jahr einen grössern Gesichtscreis seiner Augen bekomt, je länger sein Körper wird; also muß auch ein Studierender, seinen gelehrten Gesichtscreis, beständig erweitern. Eine Arbeit, die uns im Anfange unsers Studierens hinlänglich beschäftiget hat, wird mit der Zeit zu klein für uns. Ein wahrer Gelehrter muß niemals faul werden.

§. 622.

2) Ein ieder Studierender und Gelehrter muß seine Kräfte aufs genaueste prüfen und beurtheilen, ob sie nicht nur überhaupt zum Studieren und zur Gelehrsamkeit zureichend sind; sondern ob sie auch zu dieser oder jener Art der Gelehrsamkeit, zu diesem oder jenem Theile der Gelehrsamkeit, oder zur Erkentniß und Erfindung dieser oder jener Wahrheit, zureichend sind. Wer diese Prüfung unterläßt, der wird verschiedene Fehler begehen. Er wird sich auf die Gelehrsamkeit, oder auf eine Art und einen Theil derselben, legen, wozu ihn die Natur nicht gehörig ausgerüstet hat. Er wird Dinge unternehmen, denen er nicht gewachsen ist, und Dinge nicht unternehmen, denen er gewachsen ist, und er wird die Regel des vorhergehenden Absatzes nicht beobachten können, indem er seinen gelehrten Horizont entweder zu groß oder zu klein machen wird. Um diese Regel, so viel als es die menschliche Schwachheit erlaubt, aufs genaueste auszuüben, muß man folgendes beobachten. a) Man muß sich prüfen, ob man das gelehrte Naturel besitze, nach den Untersuchungen, die ich §. 587 = = 593 angestelt habe. b) Man verwandele dasjenige, von dem man untersuchen will, ob man Kräfte dazu habe, in eine Aufgabe, und löse sie aufs richtigste und genaueste auf, §. 362 = = 372. Man untersuche, ob man im Stande sey, alles zu thun, was die Auflösung enthält. Und da kan man sicher schliessen: wer

Kräfte besitzt, die Auflösung würklich zu machen, der ist auch im Stande, die Frage zur Würklichkeit zu bringen. Zum Exempel: bin ich im Stande eine Sacherklärung zu machen, oder die Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft zu beweisen? Wenn ich nun untersuche, was dazu nöthig ist, so kan ich mich prüfen, ob ich dasselbe zu thun im Stande bin oder nicht. c) Bey dieser ganzen Untersuchung hüte man sich, vor dem Vorurtheile des gar zu starken Vertrauens und Mißtrauens §. 209. Unsere natürliche und hochmüthige Eigenliebe stelt uns unsere Kräfte durch ein Vergrösserungsglas vor, und die Niederträchtigkeit und Faulheit durch ein Verkleinerungsglas. Man muß sich also unpartheyisch und nach Gründen beurtheilen. d) Weil wir nach blossen Gründen selten unsere Kräfte hinlänglich beurtheilen können, so stelle man einen treuen Versuch an, man lasse es auf eine Probe ankommen, die man regelmässig und mit dem gehörigen Fleisse anstelt. Finde ich nun, daß ich die Sache, von der die Frage ist, würklich machen kan, so darf ich nicht mehr an der Hinlänglichkeit meiner Kräfte zweifeln. e) Man lasse sich von andern Gelehrten beurtheilen. Denn ob gleich andere uns ofte sehr unrichtig, aus Neid, Haß und Vorurtheilen, oder auch aus gar zu grosser Liebe, beurtheilen, so giebt es doch auch Fälle, da uns andere Leute besser kennen, als wir selbst. Wenigstens kan, das Urtheil anderer Leute von uns, ein Hülfsmittel seyn, wodurch die eigene Beurtheilung unserer selbst erleichtert und befördert wird. So wie wir unsere eigenen Kräfte, in Absicht auf die Gelehrsamkeit, beurtheilen, so müssen wir auch die Kräfte anderer Leute beurtheilen. Nur ist diese Beurtheilung schwerer, weil wir die Kräfte anderer Leute nicht unmittelbar erfahren können, wie unsere eigene Kräfte, und weil man sehr selten ohne Vorurtheil von andern Leuten urtheilt.

§. 623.

3) Wenn man nun seine Kräfte würklich gebraucht, um gelehrt zu denken, so muß man sie, um der Grösse des gelehrten Geistes willen §. 594, nicht richten: a) auf solche Dinge, die unter den gelehrten Horizont erniedriget sind. Widrigenfals würde man ein kleiner Geist seyn §. 116, und man würde sich selbst und die Gelehrsamkeit beschimpfen und lächerlich machen. Einem wahren Gelehrten ekelt vor einer solchen Erniedrigung seiner Vernunft, und er besitzt die Fertigkeit, nur grosse und würdige Sachen auf eine ihnen gemässe Art zu denken. b) Man muß seine Kräfte auch nicht auf solche Sachen richten, die über den gelehrten Horizont erhöhet sind. Sonst ist man ein Wagehals, man fliegt höher als einem die Flügel gewachsen sind, und man ist dem Icarus ähnlich, der desto höher gestiegen, um desto tiefer herunter zu sinken. In solchen Fällen ist der Fall, wodurch man in den Irrthum und andere Fehler der Erkentniß herunterstürzt, viel gefährlicher. c) Man muß seine Kräfte auch nicht auf solche Sachen richten, welche ausser unserm gelehrten Horizonte angetroffen werden. Manche Gelehrte haben eine so unordentliche Neubegierde, daß sie dasjenige, was sie thun sollen, nicht thun, und was sie nicht thun sollen, thun. Was deines Amts nicht ist, davon laß deinen Vorwitz. Wenn wir also studieren, so müssen wir allemal aufs genaueste beurtheilen, ob der Gegenstand, mit dem wir uns beschäftigen, zu unserm gelehrten Horizonte gehöre.

§. 624.

4) Man muß auch im Gegentheil nicht zu wenig Fleiß anwenden, sondern man muß allemal so viel und so stark studieren, daß man alles lerne und denke, was zu unserm gelehrten Horizonte gehört, und daß man alle nöthige gelehrte Uebungen in dem erfoderten Grade verrichte.

Mancher hat sich seinen gelehrten Horizont abgezeichnet. Und ob derselbe gleich nicht sonderlich weitläuftig ist, so lernt er nicht einmal alles, was dahin gehört, und er ist einem Manne ähnlich, welcher ein Haus besitzt, und nicht einmal alle Zimmer desselben in Augenschein genommen hat, ob er gleich seit vielen Jahren das Haus in Besitz gehabt hat. Ein solcher Studierender studiert nicht genung, und er ist in der That ein fauler Gelehrter. Stelt er eine gelehrte Uebung an, so thut er das mit so vieler Saumseligkeit, Schläfrigkeit und Langsamkeit, daß er kaum einen merklichen Nutzen davon verspührt. Diejenigen Gelehrten, welche die Regel des vorhergehenden Absatzes verletzen, studieren zu viel, und sind ofte gar zu emsig. Diejenigen aber, welche die Regel dieses Absatzes verletzen, studieren niemals genung.

§. 625.

5) Man muß so zeitig zu studieren anfangen, als möglich ist; was man thun will, das thue man bald. Am allerbesten ist es, wenn ein Kind, so bald man einige Spuren des Gebrauchs der Vernunft bey ihm bemerkt, alsobald zum Studieren angehalten wird. Denn wenn die Naturgaben nicht geübt werden, so nehmen sie ab, und ein Mensch gewöhnt sich unterdessen viele Fertigkeiten an, die ihn am Studieren hindern. Je älter man also wird, desto schwerer wird das Studieren, sonderlich der erste Anfang desselben. Wenn man aber von Kindesbeinen an studiert, so wird einem dasselbe zur Gewohnheit, und zur andern Natur, und es geht einem alles besser und leichter von statten. Und auf eine ähnliche Art verhält es sich mit denen einzeln gelehrten Beschäftigungen. Schiebt man dieselben zu lange auf, so weiß ich selbst nicht woher es komt, daß das Gemüth zu seiner eigenen scheinbaren Rechtfertigung hundert Gründe entdecken kan, warum dieselben von

einem Tage zum andern aufgeschoben werden, bis endlich gar nichts draus wird. Wir haben hier ein Beyspiel an grossen Gelehrten, welche oft eine Schrift wer weiß wie lange vorher der Welt versprechen, ehe sie den Anfang mit der Ausarbeitung derselben machen.

§. 626.

6) Man muß täglich studieren und gelehrt denken, wir müsten denn durch ein ganz unüberwindliches Hinderniß gehindert werden. Sonst ist offenbar, daß die Beobachtung dieser Regel einem jedweden Gelehrten möglich ist: denn, solte wol ein Gelehrter gedacht werden können, der nicht, wenigstens Eine gelehrte Meditation, täglich vor sich anzustellen im Stande seyn solte? Die Beobachtung dieser Regel ist ganz unentbehrlich. Man kan von der Gelehrsamkeit sagen, was man von der Tugend zu sagen pflegt, nemlich, daß kein Stillstand in derselben möglich sey. Wer nicht weiter vorwärts geht, der geht wieder rückwärts. Wenn unsere Kräfte nicht beständig geübt werden, so nehmen sie wieder ab, und man vergißt immer wieder etwas von demjenigen, was man schon gelernt hat. Ein ieder Studierender kan dieses, auch aus der Erfahrung, gewahr werden. Wenn er einige Tage das Studieren ganz ausgesetzt hat, so wird er allemal finden, daß, wenn er wieder zu studieren anfängt, es ihm schwerer werde; und das ist offenbar ein Beweis, daß seine Kräfte etwas abgenommen haben. Wer einmal ins Faullenzen gerathen, der kan nicht erst wieder herauskommen.

§. 627.

7) Man muß überhaupt, bey allem Studieren, langsam eilen. Wer zu langsam und schläfrig das Studieren treibt, der verbringt zu viel Zeit mit Nichtsthun,

oder mit andern Beschäftigungen, und er kan also niemals eine so grosse Gelehrsamkeit erlangen, als ihm möglich und nöthig ist. Ein solcher Studierender ist wie ein Baum, der noch nicht in vollem Wuchse ist, und dessen Früchte vor dem Winter nicht zur Reife kommen. Wer aber gar zu eilfertig ist, der strengt seine Kräfte zu stark an, und verdirbt sie. Er studiert nur obenhin, und seine Gelehrsamkeit ist wie eine Frucht, die in einem Gewächshause vor der Zeit reif geworden. Man muß also der Zeit ihren Willen lassen, und a) damit man die schläfrige Langsamkeit im Studieren verhüte, so muß man durch die gehörige Ueberlegung aller Nutzen und Vortheile, die mit der Gelehrsamkeit verknüpft sind, die Bewegungsgründe zum Studieren recht weitläuftig, wichtig, richtig, klar, gewiß und lebendig machen, und man muß bedenken, daß unser Leben kurz, und daß wir die zukünftigen Hindernisse des Studierens nicht vorhersehen können. Dadurch wird man angetrieben, alle Stunden auszukaufen, und zum Studieren anzuwenden, wenn sie von nöthigern Beschäftigungen frey sind. Ja dadurch entsteht, die gehörige Münterkeit und Emsigkeit im Studieren. Und b) damit man nicht zu sehr eile, so muß man nicht eher zu einer andern gelehrten Beschäftigung fortschreiten, bis man nicht diejenige, die man eben unter den Händen hat, dergestalt verrichtet hat, wie es alle Regeln der Vernunftlehre erfodern.

§. 628.

6) Man muß niemals zu lernen aufhören. Es gibt einige solche pedantische und hochmüthige Gelehrte, welche glauben, daß sie vollkommen sind, und daß für sie nichts mehr zu lernen übrig sey. Sie schämen sich auf eine unedle Weise, sonderlich wenn sie schon alt sind, von denenjenigen zu lernen, die jünger als sie sind. Und da sie

 also

also einen Stillestand in ihrer Gelehrsamkeit machen wollen, so nehmen sie wieder ab. Vielleicht ist dieses eine unvermeidliche Schwachheit des Alters. Wir wollen also jungen Leuten, welche die edle Gelehrigkeit noch nicht verlohren haben, den Rath ertheilen: daß sie sich bemühen müssen, täglich etwas zuzulernen, und solte dieser Zusatz der Gelehrsamkeit auch nur bloß darin bestehen, daß sie etwas deutlicher einsehen lernen, was sie bisher noch nicht so deutlich verstanden haben. Ein vernünftiger Gelehrter muß täglich in der Vollkommenheit wachsen, und er muß bedenken, daß immer noch viel mehr zu lernen übrig sey, ie mehr er schon gelernt hat.

§. 629.

9) Man muß die schon erlangte Gelehrsamkeit beständig zu verbessern, und ihre noch rückständigen Mängel und Fehler zu heben suchen. Wir müssen die noch rückständige Dürftigkeit, Kleinigkeit, Unrichtigkeit, Verwirrung, Dunkelheit, Unvollständigkeit, Ungewißheit, und Speculation unserer Gelehrsamkeit zu verbessern suchen. Wir müssen demnach, unsere schon erlangte Gelehrsamkeit, ofte wiederholen, und aufs genaueste beurtheilen, damit man ihre Mängel und Fehler entdecke, und zu verbessern im Stande sey. Wer diese Regel nicht beobachtet, der denkt entweder, daß seine Einsichten ganz unverbesserlich sind, und alsdenn ist er offenbar ein Thor; oder er ist zu nachläßig, seine Unvollkommenheiten zu verbessern, und alsdenn ist er ein boshafter Sünder, welcher wissentlicher Weise in seinen Fehlern beharret. Die meisten Gelehrten schämen sich, um eines närrischen Stolzes willen, ihre Unwissenheit und Irrthümer, u. s. w. zu gestehen, und sie denken wie Pilatus: was ich geschrieben habe, das habe ich geschrieben. Es sind daher die Beyspiele sehr rar, daß ein Gelehrter, auch durch die gründlichste Wider=

derlegung seiner Schriften, zur Erkentniß seiner Sünden solte gebracht werden. Wer noch fühlt, daß er ein Mensch ist, der kan unmöglich dieses Bemühen, seine Gelehrsamkeit beständig auszubessern, unterlassen.

§. 630.

Endlich 10) muß sich ein ieder Studierender und Gelehrter in acht nehmen, daß er nicht bloß unter seine Bücher sich vergrabe, und von dem Staube derselben lebe. Oder ein Gelehrter muß nicht bloß mit solchen Einsichten sich begnügen, die er nur durchs Studieren und aus den Büchern erlangt. Sondern er muß mit dem Studieren die tägliche Erfahrung, den Umgang mit der ehrbaren Welt, und den Gebrauch der Dinge selbst, über die er gelehrt meditirt, verknüpfen. Ich will hier gar nicht, die moralischen Ursachen von dieser Regel, anführen: denn wir sind verpflichtet, über dem Studieren keine einzige Pflicht des menschlichen Lebens zu versäumen. Sondern wir können hier eine logische Ursach anführen, weil wir durch das blosse Studieren ohnfehlbar Pedanten werden, und eine gelehrte Erkentniß erlangen, die in dem menschlichen Leben nicht brauchbar ist. Mancher heckt auf seiner Stubierstube eine Methode aus, die Meereslänge zu finden, und ein ieder Schifscapitain lacht den Narren aus. Mancher demonstrirt eine Methode, den Kornbau zu verbessern, und ein ieder verständiger Bauer erkennet die Unmöglichkeit dieser Methode. Plato begieng diesen Fehler, indem er seine Republik ausheckte, und eine Politic lehrte, die in dieser Welt nicht ausgeübt werden konte. Als Hannibal sich an dem Hofe, wo ich nicht irre, eines syrischen Königes aufhielt, nachdem er aus Carthago entweichen müssen, pries ihm dieser einen grossen Weltweisen an, und versicherte, daß derselbe vortref-

lich von der Kriegsklugheit reden könne. Hannibal hörte das gründliche Geschwätz dieses gelehrten Bücherwurms an, und nachdem er ausgeredet hatte, fieng er an zu lachen, und fragte ihn: ob er einen Krieg geführet habe? Als dieser nun mit Nein antwortete; so sagte Hannibal: er solle nicht von Dingen reden, die er nicht verstünde. Oder, er sagte, wo ich mich recht besinne, zum syrischen Könige: dieser Weltweise sey der größte Narre, den er iemals gesehen, weil er ihn in dem Krieges handwerke unterrichten wolle. Ich rathe demnach allen Studierenden und Gelehrten, daß sie nicht alle ihre Zeit und Kräfte aufs Studieren verwenden, sondern daß sie sich zugleich bemühen, Menschen zu bleiben.



Regi=



Register.

Die Zahlen zeigen die §§ an.

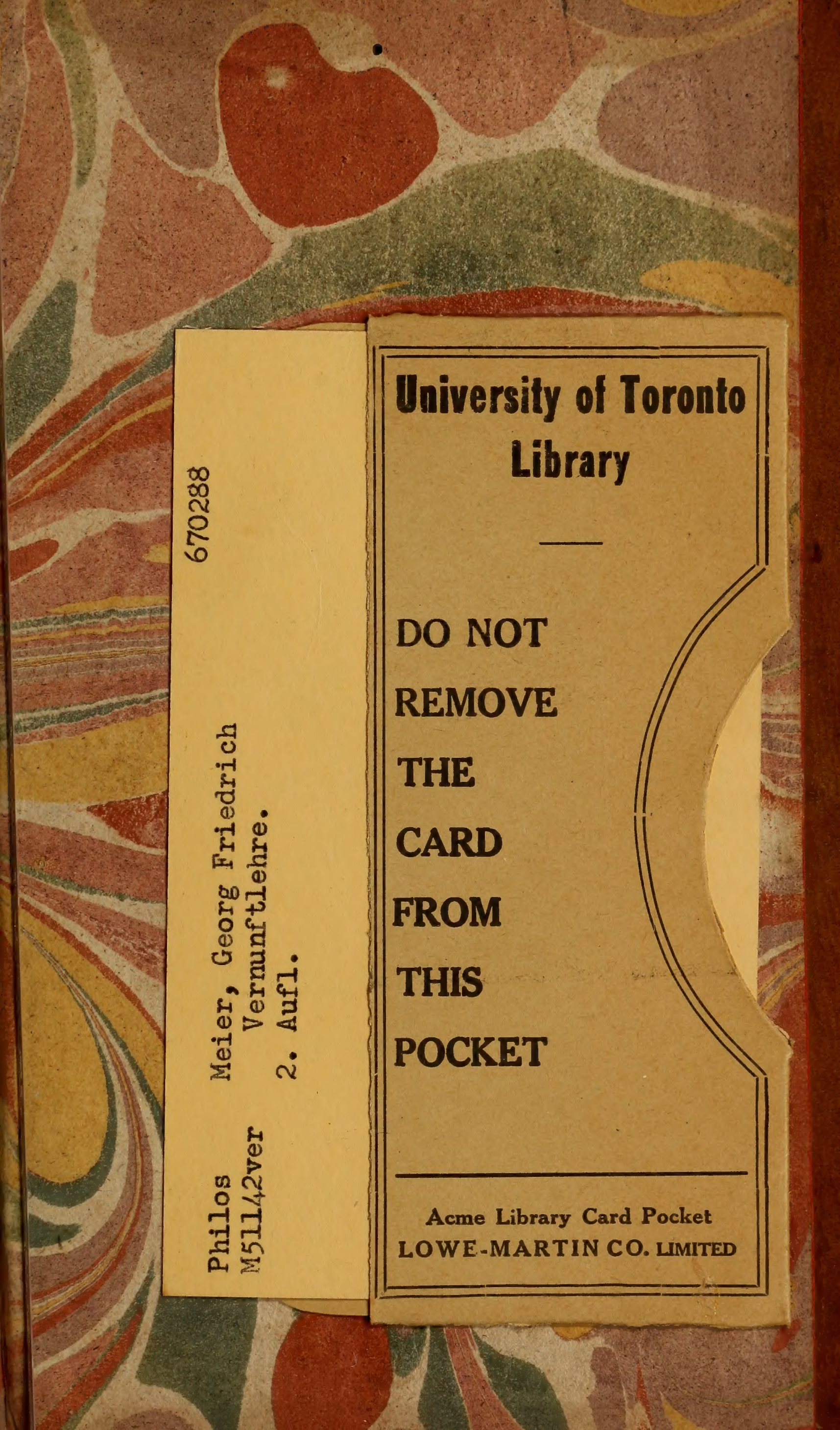
Be=

Un=

Wort






University of Toronto
Library
DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET
Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED
670288
Philos Meier, Georg Friedrich
M51142ver Vernunftlehre.
2. Aufl.

